

دكتورة
نبيلة حسن محمد

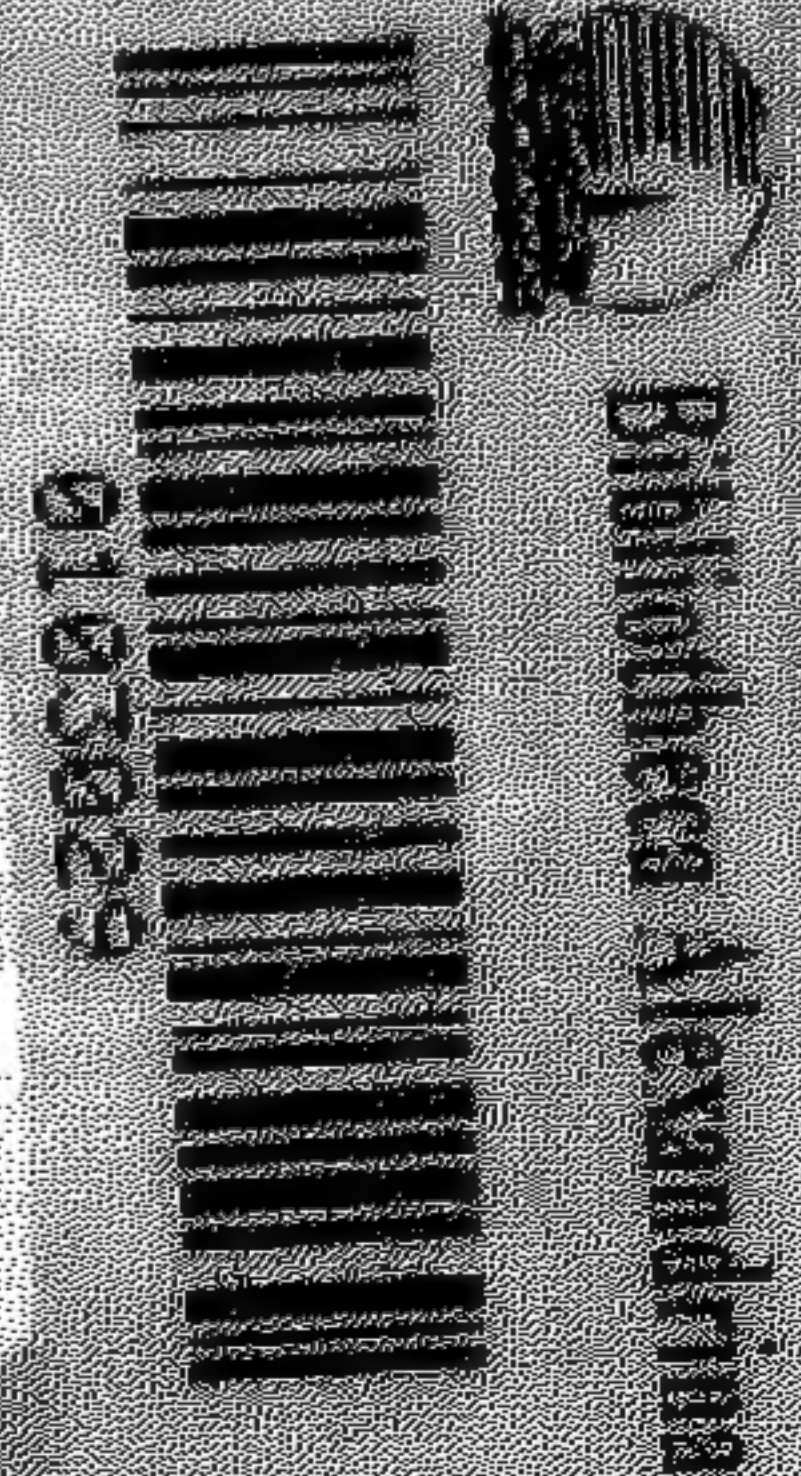
أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية المساعد
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

في تاريخ الحضارة الإسلامية

دار المعرفة الجامعية

٤٠ من مسوول - الأمانة العامة - ١٩٩٣

٣٨٧ من مقال المسوول - الشاطئ - ١٩٩٣



في تاريخ الحضارة الإسلامية

دكتورة
نبيلة حسن محمد
أستاذة التاريخ والحضارة الإسلامية المساعد
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دار المعرفة الجامعية

١٠ في سبتمبر - الأمانة العامة - ت ١٦٢ - ١٨٣

» الحضارة هي تفنن في الترف واحكام الصنائع
المستعملة في وجوهه ومذاهبه«
ابن خلدون ، المقدمة.

مقدمة

يتناول هذا الكتاب جوانب من الحضارة الإسلامية في المشرق. والسودان الغربى أو (سودان المغرب).

القسم الأول يحتوى على أربعة فصول يتناول.

الفصل الأول: الحضارة الإسلامية.

تكلّما فيه عن مفهوم الحضارة الإسلامية - وعن كلمة المدنية ومعناها وعرفنا الحضارة عند ابن خلدون، وتحدثنا عن اللغة كعامل من العوامل الرئيسية فى نشأة وتطور الحضارة الإسلامية، ثم تطرق الحديث عن الدعائم التى تقوم عليها الحضارة الإسلامية.

الفصل الثانى: النظم الإسلامية.

تطرقنا فى هذا الفصل إلى المصادر التى ينبغى الرجوع إليها لدراسة النظم الإسلامية وفى مقدمتها كتاب «الأحكام السلطانية والولايات الدينية» للماوردى. ثم تكلّما عن خطة:

٢- السوزارة.

١- الخلافة.

الفصل الثالث:

أفرد للكلام عن القضاة وعن نشأة جماعة الشهود منذ عصر الخليفة العباسى المنصور، وعن النظر فى المظالم،

الفصل الرابع: الحركات الفكرية.

فى هذا الفصل تعرضنا للكلام عن الجبرية والقدرية والمعتزلة مع الإشارة إلى بعض مشاهير علمائهم، وتحدثنا أيضا عن الخوارج وفرقهم المختلفة، ثم عن الشيعة وفرقهم وعن أشهر متكلميهم.

أما القسم الثانى فيتناول جوانب حضارية من السودان الغربى أو (سودان المغرب) الذى كان يشمل غانة ومالى وكوكوا والذى يعادل حاليا جمهورية مالى.

والغرض من هذه الدراسة هو تتبع انتشار الإسلام فى بلاد السودان .

وأول الظواهر التى تسترعى الانتباه أنه على عكس انتشار، الإسلام فى معظم أنحاء المشرق والمغرب وراء الجيوش الإسلامية، فإن الإسلام دخل إلى السودان مع قوافل التجار التى كانت تتردد ما بين المغرب والسودان .

وإلى جانب التجارة دخل الإسلام عن طريق التبشير، ويرجع الفضل فى ذلك إلى نشاط بعض التجار من شيوخ الإباضية الذين عملوا على نشر الإسلام والعمل على توطيد أركانه فى هذه البلاد النائية التى كانت تعتبر آخر المعمور من الأرض .

وتوغل الإسلام فى قلب بلاد السودان مع مطلع القرن الخامس الهجرى وبفضل قبائل صنهاجة أصحاب اللثام (المرابطون) .

ويشتمل هذا القسم إلى جانب المقدمة الخاصة بالمصادر على بابين :

الباب الأول : يتضمن التعريف بالبلاد والسكان والأحوال الاجتماعية والمعتقدات الدينية قبل الإسلام .

الباب الثانى : عن الإسلام فى الصحراء وبداية تعرف العرب على بلاد السودان ثم انتشار الإسلام فى السودان الغربى .

وبعد فهذا الكتاب محاولة حاولت أن أسهم بها فى إبراز بعض الجوانب الهامة من تاريخ الحضارة الإسلامية - سواء فى المشرق أو السودان الغربى - بحياة وموضوعية .

وبعد.... ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾

صدق الله العظيم

نبيلة حسن

القسم الأول

جوانب من الحضارة الإسلامية في المشرق
الحضارة الإسلامية مع دراسة لبعض الخطط والحركات
الفكرية

الفصل الأول الحضارة الإسلامية

الحضارة الإسلامية

مفهوم الحضارة الإسلامية واسع شامل، فالحضارة مشتقة من الفعل حضر حضوراً و حضارة. والحضور، كما هو معروف، ضد المغيب ولكن أصل الحضور المقصود هنا يكون إلى موارد الماء، ولذلك يقال (فى اللغة) للمناهل المحاضر، وذلك للاجتماع والحضور عليها. ولما كان تجمع الناس فى مواطنهم لا يكون الا حول الماء أو بالقرب منه، لذلك اطلقت كلمة الحاضرة والحضرة والحضر على المدن والقرى والريف وأصبحت كلمة الحاضرة الحضرة (بالكسر أو بالفتح) خلاف البادية والبدواة والبدو. والكلمات الأخيرة من الفعل بدا يبدو أى برز وظهر، وربما كان ذلك بمعنى برز وظهر خارج الحاضرة والحوضر أقدم من كلمة البادية والبوادى - رغم ما هو معروف من «أن البدو أقدم من الحضرة وسابق عليه» كما يقول ابن خلدون. وإذا كانت الحاضرة ضد البادية كانت كلمة الحضارة خاصة بالمدن والقرى والريف وأهلها، ولهذا السبب تطلق على الحضارة أيضاً كلمة المدنية التى تعادل كلمة Civilisation فى اللغات الأوربية، لأنها مشتقة من كلمة Civitas اللاتينية التى تعنى المدنية. ولما كانت كلمة المدنية الآن تعنى الرقى والتقدم ضد التوحش (البربرية) والتأخر، فهمت المدنية على أنها خاصة بالمجتمعات الراقية (أو المهذبة) صاحبة العلوم والمعارف، ورأى البعض أن المدنية أشبه بالنهضة كما فعل آدم متز Adam Metz الذى يسمى كتابه النهضة الإسلامية Die Renaissance des Islam وهو فعلاً يقصد النهضة على زعم أن الحضارة الإسلامية بلغت ذروتها فى القرن الرابع الهجرى الذى يكتب عنه.

ومن الجائز أن تقبل كلمة المدنية على أنها النهضة ولكن المفهوم يكون محدوداً ضيقاً، فالنهضة خاصة بالمجتمعات المتقدمة المتطورة وهى عادة لاتخص كل المجتمع بل الطبقات الممتازة من المجتمع دون غيرها. وإذا جاز ذلك فى

القديم عندما كان الاهتمام ينصب على تاريخ الملوك والأمراء والطبقات العليا من المجتمع فإن ذلك لم يعد جائزا في العصر الحديث بعد أن أنصب الاهتمام على الشعوب والجماهير وأصبح الهدف من الدراسة هو خدمة المجتمع جميعا بطبقاته المختلفة.

وهكذا أصبحت كلمة المدنية أو الحضارة الخاصة بمجتمع من المجتمعات لاتعنى فقط الثقافة والتهديب، ولاتعنى النهضة أى الرقى والتقدم بل أصبحت تعنى طريقة الحياة فى هذا المجتمع ولكل طبقاته سواء فى المدن أو فى الريف أو فى البادية، بمعنى أن الحضارة الواحدة يمكن أن تنقسم إلى طبقات تبعا لطبقات المجتمع. فهناك حضارة المدينة التى تتفاوت تبعا لموقف المدينة سواء كانت عاصمة كبيرة أو مركزا اقليميا، وهناك حضارة الريف أو الزراع، وهناك حضارة الرعاة أو أهل البادية.

والحضارة بهذا المعنى تشمل كل أنواع النشاط الإنسانى من مادی أو عقلى أو روحى. وهذه الحضارة هى التى يقصدها ابن خلدون فى مقدمته والتى يسميها بشكل عام العمران، والتى يعرفه بالاجتماع الإنسانى، والتى يجعل التعريف بها أساسا لفهم التاريخ الإسلامى أو انه بفضل هذه المقدمة يفهم التاريخ الإسلامى على أنه حضارة الإسلام^(١).

والذى يفهم من المقدمة أن ابن خلدون يقسم - حسب طريقته المنهجية - العمران إلى مراحل ثلاث: أولها البداوة (اذ يجعل البادية أصل العمران) وهو يخصص فصلا «فى العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل». وثانيها «العمران» الذى يقصده بشكل عام وهو الوضع الطبيعى لمجتمعات الجواضر والامصار والقرى والأرياف فى حياتها المعتادة. وثالثها «الحضارة» وهى تفنن فى الترف وأحكام الصنائع المستعملة فى وجوهه ومذاهبه من المطابخ

(١) أ.د سعد زغلول، محاضرات فى الحضارة الإسلامية، ص ٢-٣.

والملابس، والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجاء دته والتأنيق به، ويتلو بعضها بعضها وتتكرر باختلاف ما تنزع اليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعيم بأحوال الترف وماتلون به من العوائد^(١).

وهذه المراحل الثلاث يتلو بعضها بعضها في تطور طبيعي وذلك بفضل «الملك» الذي يقصد به السلطان أى السلطة أو الدولة أو التنظيم السياسى الذى تقوم به الأمم الوحشية لأنها أقدر على التغلب ممن سواها. ثم يبدأ أهل الدولة الجديدة «يقلدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم فأحوالهم يشاهدون ومنهم فى الغالب يأخذون»^(٢). وأخيرا تأتى «الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره ومؤذنه بفساده»^(٣). وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها فى الحضارة اذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة، والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولى عليه أهل الدولة، فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله^(٤).

والحضارة الإسلامية هى التى قامت مع قيام الإسلام وانتشرت فى كل بقاع الدولة الإسلامية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب وحلت محل الحضارات القديمة فى الشام (التي عرفت الحضارات الفينيقية والآرامية والكنعانية والتي انصبغت آخر الأمر بالحضارة الرومانية البيزنطية) وفى العراق

(١) المرجع السابق، ص ٣-٤، ابن خلدون، كتاب العبر، طبع دار الكتاب اللبنانى، بيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٧، المجلد الأول (المقدمة)، ص ٣٠٤ الفصل الخامس عشر (فى انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة).

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٠٤.

(٣) انظر، ابن خلدون، المقدمة، ص ٦٦١، الفصل الثامن عشر (فى أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وانها مؤذنة بفساده).

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٠٨.

(حيث قامت حضارات بابل وآشور القديمة أو التي تأثرت بحضارة الفرس)، وفي مصر (حيث عاشت الحضارة الفرعونية ثم القبطية التي انصبت بالصيغة اليونانية)، وكذلك حضارة ايران القديمة (البرثية والساسانية)، إلى جانب حضارة البربر في المغرب وحضارة القوط في الاندلس.

ومع أن دولة الإسلام أخذت من كل هذه الحضارات القديمة إلا أنها تمثلت كل ما أخذته منها وصبغته بالصيغة الإسلامية. ولما كان الإسلام هو رسالة العرب، ولما كان العرب هم مادة الدولة الإسلامية في عصورها الأولى كان من الطبيعي أن يصبح طابع هذه الحضارة هو الطابع العربي. وبناء على ذلك فهي الحضارة العربية قبل أن تكون الحضارة الإسلامية. فقبل أن يأخذ العرب من الشعوب التي دخلت في نطاق دولتهم، أخذت هذه الشعوب من العرب، وذلك اتفاقاً مع النظرية التي تقول أن المغلوب كلف بتقليد الغالب والتي يسجلها ابن خلدون عندما يقول: «المغلوب مولع أبداً بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»^(١).

وكان أول ما ينبغي على الشعوب المغلوبة أن تقلده هو لغة العرب بطبيعة الحال - فهي وسيلة التفاهم مع الفاتحين أصحاب الدولة، وهي وسيلة فهم الدين الجديد الذي أخذ العرب على عاتقهم نشره في كل أرجاء الدولة (الامصار). وهكذا سار التعريب جنباً إلى جنب مع انتشار الإسلام وكان من الطبيعي الا يقتصر التعريب على اللغة بل شمل العادات والتقاليد العربية.

وهكذا كانت اللغة العربية عاملاً من العوامل الرئيسية في نشأة وتطور الحضارة الإسلامية التي هي بحق الحضارة العربية.

(١) أ.د. سعد زغلول، محاضرات في الحضارة الإسلامية، ص ٤-٥، ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٥٨، الفصل الثالث والعشرون (في أن المغلوب مولع أبداً بالاعتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده).

ولقد ساعد على تعريب البلاد المفتوحة وجود نوع من القرابة بينها وبين العرب. فمنذ بداية الفتوح كان للعرب أثرهم السريع والعميق في البلاد التي وجدت بها آثار اللغات والعادات السامية. ففي العراق والشام كانت اللغة العربية واللغة الآرامية القريبة منها سائدتين في كثير من الأقاليم. كذلك كانت القرابة قريبة بين أهل الساحل الفينيقي وبين العرب.

وقبل هذا يمكن أن يقال عن المغرب والأندلس حيث سهل على العرب الاستقرار وجود قرابة لغوية بين اللهجات البربرية والاسبانية وبين اللغات السامية نتيجة لأعمال القرطاجنيين. وإذا صح ذلك يكون التوسع العربى قد توقف غربا عند الحدود اللغوية التاريخية لقرطاجنة، بمعنى أن آثار الفينقيين في البحر المتوسط مهدت التربة لاستقرار العرب في تلك الأقاليم بشكل طبيعى - كما يرى المشتغلون بالدراسات اللغوية.

هذا ولا شك أن الفضل في انتشار اللغة العربية يرجع إلى الإسلام الذى تبنى عليه كل أسس الحضارة العربية (الإسلامية). فالقرآن - دستور الإسلام ومعجزة عبقرية اللغة العربية - كان وحده ذروة العلوم والمعارف، به يبدأ التعليم وعنده ينتهى. ولهذا السبب ومن أجل الداخلين في الإسلام من أهل الأمصار بدأت دراسة اللغة العربية دراسة منطقية منظمة، وظهرت الرسائل الأولى في قواعد اللغة العربية التى استخدمها المشتغلون بالوظائف العامة.

ولقد وقعت مسؤولية هذا العمل إلى حد كبير على عاتق أهل البلاد المفتوحة (الذين كانوا أكثر تحضرا من العرب) فكرس العلماء منهم جهودهم لتقنين اللغة مستندين في ذلك إلى القرآن والمنطق اليونانى الذى عرفوه.

ومع مرور الوقت أصبحت اللغة العربية أكثر ملائمة من اللغات الوطنية الأخرى للوفاء بكل مطالب الحياة، وبعد أن كانت لغة الإدارة والتشريع والسياسة أصبحت لغة المجتمع والتجارة والفكر والأدب. وظلت العربية سائدة

دون منازع حتى فى الشرق الايرانى الذى أخذ يعمل على احياء لغته القومية منذ القرن الرابع الهجرى (١٠م) حتى استغنى عن اللغة العربية ابتداء من القرن السابع الهجرى (١٣م) حينما أصبحت لغته الفارسية هى لغة السياسة والأدب.

ولاشك فى أن اللغة والدين اللذين نميا سويا قاما بدور حاسم فى تعريب وإسلام الدولة الضخمة. فلقد عملت هاتان القوتان على تخطيط الحواجز التى كانت تفصل بين العرب وبين أهل البلاد المفتوحة وألقتا بين العناصر المتنافرة بشكل لم تعرفه روما فى القديم ولا الانجلوسكسون فى الوقت المعاصر - كما يلاحظ ريسلر Risler - فالرجل الذى اعتنق الإسلام كان يتكلم العربية ويكتبها بدرجة تجعله عربيا خالصا، وهذا عامل خطير فى تاريخ الحضارة الإسلامية. فهذه القوة الموحدة محت فى نفس الوقت الحواجز السياسية وأعطت للبلاد المختلفة الممتدة فى القارات الثلاث شكلا موحدا. فكان المسلم يجد فى كل مكان نفس اللغة والدين ونفس الصلوات والقوانين حتى أنه كان يشعر دائما بأنه فى وطنه خلال رحلاته البعيدة أو أثناء عملياته التجارية خارج بلاده، مما كان أكثر من جواز سفر يضمن لصاحبه حرية التنقل والمرور - كما يقول البعض، اذ كان قومية ووطنية وأخوة.

وخلال قرون طويلة ظل علماء المسلمين على اختلاف أجناسهم يكتبون اللغة العربية التى اغتنت وأغنت الفكر وعملت الترجمات العربية للعلوم والفلسفة اليونانية على انتشار الأفكار واللغة انتشارا لانظير له. فدرس منطق ارسطاليس الذى احتوى البلاغة والشعر مع قواعد اللغة العربية، وأصبح ذلك أساس الإنسانيات الإسلامية. وعن هذا الطريق حققت اللغة العربية بين الشعوب التى اتخذتها لغة لها مايمكن أن يشبه بدولية الآداب والعلوم. فأثر فلسفة ابن سينا وهو من أهل ماوراء النهر يظهر فى أعمال ابن رشد القرطبي،

وكذلك كان للادريسي الذي عاش في المغرب والأندلس وصقلية أثره على
ياقوت الحموي الذي درس في خوارزم على تخوم ماوراء النهر.

وهكذا دخلت اللغة العربية، بصفاتها القوة المعبرة في الدولة الكبرى
وبفضل ما وصلت إليه في مجالات العلوم والفكر في اللغات العربية من
الايبرية واللاتينية التي مازالت مليئة بالتعبيرات والكلمات العربية الأصل رغم
أن هذا التسرب كان صعبا لاختلاف طريقة الكتابة. وبسبب صعوبة الكتابة
العربية بالنسبة للغربيين فقدت النهضة الأوربية ذكريات الحضارة العربية واتجه
الأوربيون نحو الحضارة اليونانية واللاتينية القديمة يأخذون منها ما كان
ينقصهم.

وهكذا كان للغة العربية أهميتها الكبرى في تاريخ المجتمعات الإسلامية
ونظمها، حتى أن جودفروا ديمومبين يقول - بحق - أن النظم الإسلامية
تكون إسلامية على قدر قرابتها من اللغة العربية لغة القرآن والشرعة. وكما
تدين اللغة العربية بانتشارها ونموها وتطورها إلى الأصول الأولى للإسلام،
وخاصة القرآن، كذلك نبعت من الإسلام كل المبادئ التي تنظم الحياة
العامة والخاصة للمسلمين، وأثبتت على أسسه وقواعده كل مظاهر الحضارة
العربية الإسلامية.

«اذ الحقيقة أن الإسلام الآن هو دين أولا ثم دولة ثانية وأخيرا - هو
ثقافة وبالاختصار هو حضارة»^(١). فالصلاة وهي ثاني الفرائض الواجبة على
المسلم، وصلاة الجماعة هي التي حتمت بناء المسجد وبالتالي كان للصلاة
أثرها على العمارة الإسلامية.

والمسجد الذي بناه الرسول ﷺ بالمدينة هو أول مسجد بنى في الإسلام،
وهو عبارة عن بناء مستطيل الشكل يتكون من صحن، يحيط به سور، وفي

(١) انظر، ا.د سعد زغلول، محاضرات في الحضارة الإسلامية، ص ٩

المقدمة سقيفة من سعف النخل لوقاية المصلين من وهج الشمس. وقد وسع عثمان مسجد رسول الله ﷺ^(١). ثم اعاد بناءه الوليد بن عبد الملك. أما بناية المسجد فحدد اتجاهها بمكة، لأن الكعبة هي قبلة العالم الإسلامى. وجعل المحراب تجويفا فى وسط الضلع القبلى من ظلة القبلة، وذلك كى يتخذ المصلون جميعا مواضعهم الصحيحة باتجاه الكعبة. وتكون الأعمدة فى نفس الوقت صفوفًا تمتد من صحن المسجد إلى جدار القبلة. وتكون صفوف المصلين عمودية على صفوف الأعمدة وموازية لجدار القبلة.

أما ظلة الصلاة فى أغلب المساجد، فتتفتح على الصحن ومنه تستمد النور والهواء اللذين لا يدخلون بصورة مباشرة، بل عن طريق كوى ضيقة فى الجدران الثلاثة للمسجد، ومن هذه الكوى تنفذ خرم من أشعة النور تتلأأ على زخارف الأعمدة وفى البنايات الجميلة تكون الجدران من الخارج عارية فى حين أنها من الداخل حيث تطل على رواق الصلاة مزينة بألواح الرخام والفسيفساء وقطع الخزف والقيشاني، والسقوف مستوية ومغطاة أو معقودة أو مؤلفة من عقادات مفروشة بالرصاص أو بالقاشاني الأخضر. ويحاط الصحن بأروقة ضيقة حيث يميل المصلون إلى الجلوس فيها. وفى الصحن تفتح البوابة الرئيسية عادة تحت المنارة أو بجانبها، ويتكون المدخل المباشر من الخارج إلى ظلة الصلاة من بابين متواجهين.

أن ظلة القبلة التى تمتد من الصحن إلى المحراب تكون عادة أعرض من المجنبتات الثانوية الأخرى وإن كانت بنفس عرض الظلة المقابلة التى تكون فى الطرف الآخر من المسجد. ويقف الإمام فى مقدمة المؤمنين ليؤمهم فى الصلاة. وقد هجر الخليفة عادة الوقوف وسط المصلين فى صدر الإسلام. واتخذ إلى جانب حماية الحرس له مقصورة مقفلة من الخشب أبدع الفنانون

(١) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، ج ١، ص ١٧٠، أحداث سنة ٢٩هـ.

المسلمون في تصميمها وتزيينها. ويقع المنبر إلى يمين المحراب، وهو منصة قد تصنع من الخشب يصعد إليها بدرجات. وقد اتخذ الرسول منبراً ثلاث درجات، أما في العهد الأموي فأصبح للمنبر سلماً ذا تسع درجات، ولا يصعد المنبر سوى الإمام.

ينفتح المدخل الأمامي لظلة الصلاة على صحن المسجد المبلط عادة بالآجر المرصوف، ويحوى المسجد ميضأة (حوض للوضوء) ويعلو المسجد المنارة أو (المئذنة أو الصومعة) يعلوها سطح يقف عليه المؤذن لالقاء الأذان ودعوة المسلمين إلى الصلاة في أوقات الصلوات الخمسة. أما شكل المنائر وزخرفتها والمواد التي تصنع منها كالأجر والحجر فتختلف حسب الموارد الطبيعية للبلد وتقاليده. ففي بلاد الشام ومصر والمغرب، كانت المنائر أبراجاً مضلعة تحوى غرفاً يمكن استعمالها كملاجئ. أما في فارس وتركيا، فالمنائر اسطوانية الشكل لا تحوى سوى السلم الذي يرقى بواسطته إلى غرفة المؤذن. وهذان الشكلان بالإضافة إلى الشكل الثماني اختلفت جميعاً في بعض المنائر الشرقية ذات القواعد المربعة التي يقوم عليها شكل ثماني ينتهى بشكل اسطوانى^(١).

والزكاة هي الأخرى مهمة بالنسبة للتنظيم المالى، إذ كانت تشكل مورداً هاماً من موارد الدولة. «ولا يجب على المسلم فى ماله حق سواها، قال رسول الله ﷺ: «ليس فى المال حق سوى الزكاة»^(٢).

والزكاة صدقة، والصدقة زكاة، يفترق الاسم ويتفق المسمى^(٣). فالآية

(١) انظر، جودفروا ديمومبين، النظم الإسلامية، ترجمة الدكتور فيصل السامر، الدكتور صالح الشماع، دار النشر للجامعيين، بيروت، ص ٩٠-٩٣.

(٢) الماوردى، الاحكام السلطانية والولايات الدينية، طبعة البابى الحلبي، مصر، الطبعة الثانية سنة ١٩٦٦، ص ١١٣، الباب الحادى عشر (فى ولاية الصدقات)

(٣) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ١١٣

﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ (١) والأموال المزكاة نوعان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة هي مالا يمكن إخفاؤه، مثل الزروع والثمار والمواشى، أما الباطنة فهي ما يمكن إخفاؤه من الذهب والفضة وعروض التجارة، وليس لوالى الصدقات نظر فى زكاة المال الباطن، وأربابه أحق باخراج زكاته (٢).

أما عن كيفية توزيع الصدقات فى مستحقيها، فهي لمن ذكر الله تعالى فى كتابه العزيز بقوله: ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾ (٣).

وأول من يستفيد منها كما تنص الآية الكريمة: هم: الفقراء والمساكين، ثم العاملين عليها: أى جباة الضريبة، ثم المؤلفة قلوبهم وهم طبقة اختفت فيما بعد، وأن كانت كما يقول ديمومبين ذات خطر فى بدء الإسلام، حين كان رسول بحاجة إلى مبلغ يضحى به ليدفع عنه عدااء قريش. ويخصص قسم رابع لفك رقاب العبيد وشراء حريتهم من أسيادهم، والقسم الخامس للغارمين، أى لهولاء الذين تراكت عليهم ديون بسبب قيامهم بنصرة الدين، أما القسم السادس فقد خصص للانفاق على المتطوعة للجهاد ضد الكفار، والقسم السابع جعل للانفاق على جميع المؤسسات التى تنفع الجماعة الإسلامية، والتى أسست فى سبيل الله. وأخيرا كان هناك قسم أفرد للصرف على أبناء السبيل أى المسافرين الفقراء.

أما عن الحج - الذى عرفه العرب قبل الإسلام - فكان فريضة مهمة

(١) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ١٢٠.

(٢) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ١١٣.

(٣) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ١٢٢.

بالنسبة لتطور الحضارة الإسلامية، فرغم الأحداث السياسية التي أملت بدولة الإسلام فإن بلاد العرب - مهد الإسلام - احتفظت بمكانة ممتازة في العالم الإسلامي، بفضل قوافل الحج المتجهة من أقصى المغرب ومن أقصى المشرق نحو الحجاز، كما أن التقاء آلاف المؤمنين من شتى أنحاء العالم في موسم الحج، كان ولازال عاملا مهما من عوامل الارتباط المعنوي والأدبي بين أجزاء العالم الإسلامي. كما كان لرحلة الحج أثرها في انتشار الثقافة خلال العالم الإسلامي.

ولكن إذا كان تنظيم الحياة العامة والخاصة للمسلمين يبنى على الأصول الإسلامية الأولية فإن الإسلام يدين بتطوره وارتقائه إلى الظروف السياسية والاجتماعية التي ترتبت على التوسع الاقليمي الكبير والاتصال بشعوب وحضارات راقية قديمة. اذ سرعان ما يرتفع العرب بفضل ضرورة تنظيم الحكم والتمتع بمباهج الحياة إلى درجة سامية من التقدم في مجال الفكر الديني وقواعد الأخلاق وكذلك فيما يختص بالمشاعر الفنية.^(١)

وبعد العصر الأموي من أهم فترات التاريخ الإسلامي. ففي هذا العصر وضعت جميع النظم الإسلامية، بدأت كافة الاتجاهات الفكرية، حينما أخذت الأفكار تتجاوز حدودها الإقليمية إلى آفاق أوسع. وهو عصر تفتح الروح الإسلامية وسط ثراء مادي غزير، وهي كذلك الفترة التي مهدت بعد سنة ١٣٢هـ / ٧٥٠م، للدولة العباسية بأن تكون مركزا مهما للحياة العقلية^(٢).

وخلفت الدولة العباسية الدولة الأموية، وغدت بذلك الخلافة وراثية في آل النبي.

(١) أ.د سعد زغلول، محاضرات في الحضارة الإسلامية، ص ١١-١٢.

(٢) ديمومبين، النظم الإسلامية، ص ٢٦.

وبقدوم العباسيين، استطاع المسلمون الجدد والفرس خاصة أن يصلوا إلى السلطة وقد حملوا معهم إلى المجتمع الجديد ميولا وأذواقا تبدت في كل ناحية من نواحي الحياة العملية. وسرعان ما هجرت دمشق - حاضرة الأمويين - لتحل محلها بغداد، التي اتخذت خلافتها اتجاها شرقيا حيث الأقاليم الفارسية - واهتمت الخلافة كذلك بالخليج الفارسي والبحار الهندية حيث كان التجار يجلبون إلى الخلفاء منها طرائف الشرق البعيد.

وادعى الخليفة العباسي أنه سيعيد الجماعة الإسلامية إلى طريق الإسلام الأولى التي انحرف عنها الأمويون، فقد اعتبر خلفاء الدولة العباسية أنفسهم ورثة النبي ﷺ الذين يسرون بالجماعة الإسلامية في الطريق القويم المستقيم. وإذا ما تأملنا في كتب التاريخ نجد أن الكتاب يؤكدون حرمة وقداسة الخليفة العباسي سليل بيت النبوة.

وصورة الخليفة العباسي عند هؤلاء الكتاب أشبه ماتكون بصورة كسرى فارس فهو يتمتع بكثير من الأبهة والفخامة والرونق والعظمة كما تحيط به مظاهر الترف والتحضر. فقد زخرف بلاط الخليفة بأهل العلم والفقه ممن يتصفون بالورع والتقوى، إلى جانب الأدباء والمغنين والشعراء، والأطباء والأنصار، والقضاة، وكذلك المشعوذين والمنجمين. وشهدت كما يقول ديمومبين ليالى بغداد الساحرة محافل الخلفاء ومجالسهم، فبعد صلاة العشاء الوردية تنشد الأغاني وتدار كؤوس الراح خلال ذلك. ويعطر الجو بأنسام عبقة تتصاعد من المبخرات، ويختلج على رنين قطرات الينابيع ويهتز الجو طربا للاصوات القوية المفردة المنبعثة من أفواه المغنيات وألحان الأعواد. وقد يعترض هذه الحفلات اليومية حادثة غير متوقعة فتكسبها طرافة كاستجواب سجين لبق ذى فصاحة مفعمة، أو زيارة ناسك متسول ذى كبرياء وفظاظة، وقد يحز رأس بينما تدور الاقداح. وتقرب الليلة من نهايتها، فيثقل الخمر قلوب النشاور،

وتنهمل الدموع، وقد ينشد شاعر قصيدة ينعى فيها العمر القصير. وفي الختام ييزغ الفجر بأضوائه المتهيبة، فيؤدى صلاة الصبح أولئك الذين فيهم بقية من وعى بخشوع وتقوى. أنها حياة ملأى بالأحاسيس، عنيفة رقيقة معا، تحفل بالفظاظة ورقة الطبع فى آن واحد، نجد مثيلا لها لكن بصورة أوضح وأعنف، وذلك فى عصر النهضة الأوربية. وقد ورد وصف هذه الحياة الحافلة فى ألف ليلة وليلة، والأغاني، ومروج الذهب، وفى روايات المؤرخين وقصائد الشعراء.

ولكن وراء هذا الوجه الرومى للحياة يعيش شعب بينهم من يفكر .. وقد شهد القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) قمة جهود المسلمين لفهم ذات الله والإنسان والحياة، والتوفيق بين العقل والنقل. وكان عصر ازدهار الأدب العربى كذلك، وبداية احياء آخر للفن الإسلامى بصورة فعالة. وفى هذا العصر كذلك نجد كل امكانيات الازدهار العقلى والمادى قد تحققت بوضوح فى السنوات الأخيرة من هذا العصر بالذات آذنت الساعة بزوال وتفسخ هذا المجد.

بدأ مغيب شمس خلافة بغداد فى القرن الرابع الهجرى (١٠م) اذ انفصلت الأقاليم الفارسية، وسيطر البويهيون الشيعة على مقاليد الأمور فى بغداد، وغدوا أصحاب الحل والعقد فى البلاد، وفرضوا وصايتهم على الخليفة..

وفى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) حكم الامراء الترك السلاجقة العراق والجزيرة وجزءا من بلاد الشام، وقسموا هذه البلاد إلى امارات صغيرة متنافسة وحلوا محل البويهيين فى بغداد واتخذوا لقب السلطان فغدت الخلافة الشرقية تركية بعد أن كانت عربية فارسية.

وقد كان انقسام دولة السلاجقة، واضمحلال الخلافة الفاطمية فى مصر، من أسباب نجاح الصليبيين من الفرنجة فى سنة ١٠٩٦م. وقد أدى

وجودهم إلى رد فعل فى العالم الإسلامى ، فتوجد تحت راية أمراء بنى زكى والأمراء الأيوبيين ، وأولهم نور الدين زكى ثم صلاح الدين الذى استعاد بيت المقدس (سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧م) وأعاد للشرق المذهب السنى ، ومنذ ذلك الوقت اقتصرت الشيعة عدا فارس على أقلية منفصلة هنا وهناك. الا أنه تكون منهم طائفة كبيرة من الفقهاء حذقوا عقيدتهم فى المدارس التى أسسها الشيعة.

أما الانتعاش السنى فقد ظهر رد فعله فى التقدم الذى أحرزته الصوفية حين غمرت الشرق فى القرن السادس الهجرى (الثانى عشر الميلادى). وبفضل تعاليم الغزالى (توفى سنة ٥٠٥هـ / ١١١١م) انضم أهل التصوف تحت لواء السنة. لقد ثبت الصوفية فى الإسلام نزعات وجدانية أغوت صفوة الناس ، وبسطت نفوذها على كتل الشعب ، وأصبحت الصوفية أحيا صورة للإسلام لمدة قرون. وفى الغرب فى مراكش فى القرنين ٥، ٦ هـ - ١١ ، ١٢ قاد المرابطون والموحدون اصلاحا دينيا هدفه احياء القوة الدينية للكفاح ضد استعادة الأسبان للأندلس.

وفى القرن السابع الهجرى ، الثالث عشر الميلادى (٦٥٦ هـ / ١٢٥٨م) قضى المغول على الخلافة العباسية ، وعم البلاد الاضطراب والفوضى ، وركدت الحياة الفكرية الإسلامية حتى القرن التاسع عشر.

الا أنه فى هذه الفترة الحالكة الظلام ، وجد الإسلام بين حين وآخر رجالا صادقين بذلوا الكثير من الجهد من أجل أن يعيدوا الإسلام إلى المذهب الحنبلى المتشدد. وفى القرن الثامن الهجرى (١٤م) جاهد ابن تيميه لكى يعيد السنية إلى الحنبلية الخالصة كما كانت فى القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) وعلى الرغم من المقاومة التى لقيتها جهوده فإن هذه كانت

دليلا على حيوية الفكر الدينى^(١).

وقد كان اكتشاف فاسكو دى جاما فى نهاية القرن الخامس عشر الميلادى لطريق رأس الرجاء الصالح وتحول طرق تجارة الهند وبلاد العرب من موانئ مصر والشام ايدانا بضعفهما - من الناحية الاقتصادية - وسقوطهما فى ايدى الأتراك العثمانيين فى بداية القرن السادس عشر الميلادى.

وما لاشك فيه أن العرب قد استفادوا من الانضواء تحت لواء العثمانيين حيناً، اذ حالت قوة العثمانيين واحتلالهم لممرات الشرق الأوسط فى القسطنطينية والسويس والشام والبصرة وجنوب الجزيرة العربية، وكذلك الشمال الأفريقى، دون وصول الاستغلال الاقتصادى والأوروبى وامتداد نطاق الامبراطوريات الغربية الاستعمارية إلى هذه المناطق فى وقت مبكر كما حدث فى جنوب شرق آسيا. كما ساعدت السيطرة العثمانية على خلق وحدة سياسية فى الشرق الأوسط بعد تفكك الامبراطورية العربية، فأضفى ذلك على الشرق العربى نوعاً من الاستقرار النسبى كان فى مسيس الحاجة إليه منذ القرن الثانى عشر. وعلى ذلك يحق للمؤرخ أن يتخذ من هذه الوحدة أساساً للتاريخ الحديث فى الشرق العربى.

ولكن اذا كانت القوة العثمانية قد أحاطت الشرق العربى بسياج منيع لحمايته من خطر الاستعمار الغربى، فانها حالت بلا شك دون اتصاله بالحضارات الأجنبية عموماً وبالحضارة الأوربية الناهضة خصوصاً، ولم يكن العثمانيون، من ناحية أخرى رجال معارف وثقافة وحضارة، فلم يقدروا على فهم دور الشرق العربى على فكرة سياسية أو اجتماعية جديدة. ولم يفهموا دور الشرق العربى ولا مركزه الاستراتيجى والحضارى من حيث أنه كان دائماً منطقة تفاعل وتجاوب حضارى باستمرار. فعزل العثمانيون الشرق العربى عن حلبة النشاط

(١) ديمومبين، النظم الإسلامية، ص ٢٢.

العالمى وقاوموا كل مشروع يهدف إلى إعادة شرايينه التجارية والثقافية
والحضارية.^(١)

(١) انظر، أ.د. عمر عبد العزيز عمر، دراسات فى تاريخ العرب الحديث (١) الشرق العربى من الفتح
العثمانى حتى نهاية القرن الثامن عشر، طبع دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٠، ص ٢٨.

الفصل الثاني النظم الإسلامية

- الخلافة.

- الوزارة.

النظم الإسلامية

فيما يتعلق بالمصادر التي ينبغى الرجوع إليها لدراسة النظم الإسلامية نلاحظ ندرة الكتب التي تعالج، النظم والقوانين التي عرفتھا دول الإسلام. بالنسبة للكتب التي تتناول علوم الدين، والأدب والتاريخ والجغرافية، وحتى بالنسبة لكتب الفلسفة والهندسة والكيمياء.

ويرجع السبب في قلة كتب النظم والقوانين الإسلامية إلى أنه لم تكن هناك حاجة، في بداية الأمر، إلى النظم والقوانين. فعلى أيام الخلفاء الراشدين كانت الدولة تحكم ذون مجهود كبير ودون تعقيدات إدارية وذلك حسب كتاب الله وسنة رسوله، بمعرفة خليفة النبي وهو الإمام الشرعي. ورغم مايقوله الكتاب من أنه ابتداء من الدولة الأموية انقلبت خلافة الرسول إلى ملك عضود، وأنه منذ ذلك الوقت حكمت الجماعة الإسلامية بنظام لاعلاقة له بالشرع، فإن هذا الأمر ليس صحيحا على وجه الإطلاق.

حقيقة أن رئاسة الدولة أى الخلافة أصبحت وراثية، كما ستظل على أيام العباسيين، ولكن الدولة الأموية لم تقلب الأوضاع رأسا على عقب، كما كان يظن. فالنظام الذى عرفته الدولة على أيام الخلفاء الراشدين، وهو النظام الذى ينسب الكتاب إلى عمر بن الخطاب، ظل معمولا به بشكل عام فى كل الأقاليم. والحقيقة أن عمر بن الخطاب، بما عرف عنه من الواقعية والحزم وسداد الرأى، أبقى على النظم التي كانت موجودة فى البلاد المفتوحة، مع اجراء التعديلات اللازمة عليها حتى تتسجم مع مبادئ الإسلام. وبطبيعة الحال كانت أهم التنظيمات هى الخاصة بجباية الأموال، والتي أنشئ من أجلها الديوان فى الحجاز.

وهكذا كانت مبادئ الإسلام هى التي تحكم الدولة العربية، ولكن بقيت لأهل البلاد المفتوحة، الذين احتفظوا بدياناتهم الخاصة، وقوانينهم

الشخصية ومحاكمهم الخاصة، وهذا يعنى ازدواجية القوانين الخاصة فى الدولة. ومع مرور الوقت كان أهل البلاد المفتوحة يدخلون فى الإسلام، ويتعمقون فى دراسة القرآن والسنة إلى جانب دراستهم للغة العربية، وعلى عاتقهم إلى جانب وقع عبء التقنين للغة العربية، وكذلك استنباط الأحكام من الشريعة الإسلامية.

والحقيقة أنه ربما كان للكتاب الأوائل العذر عندما قالوا: «أن الخلافة (أى الحكم الدينى) انقلبت إلى ملك (أى حكم دنىوى) على أيام الأمويين». فهم يقصدون بذلك استبداد بنى أمية الذين عمدوا، فى سبيل اقرار سلطانهم، إلى اتخاذ اجراءات ربما لم تكن منسجمة مع مبادئ الإسلام فى بعض الأحيان، وذلك خشية الفتنة أو افتراق الكلمة كما يرى ابن خلدون. وهنا، وفى مجال القانون الجنائى أو قانون العقوبات يمكن الإشارة إلى الاجراءات التى اتخذها زياد بن ابيه فى البصرة وفى الكوفة، على أيام معاوية. فهو فى خطبته الشهيرة المعروفة بالبراء يقرر عددا من المبادئ القانونية منها العام، مثل المسؤولية الجماعية التى يعبر عنها فى قوله: «لأخذن الولي بالمولى، والمقيم بالطاعن، والمقبل المدبر»، ومثل الأخذ بالظن والعقوبة على الشبهة، ومنها الخاص مثل سن العقوبات الجديدة للجرائم المستحدثة: فجريمة اغراق شخص عقوبتها تغريق الجاني، والاحراق عقوبته الحرق وعقوبة نبش القبور هى دفن الجاني حيا (ابن الأثير، احداث سنة ٤٥ هـ). والذى نلاحظه هنا هو أن زياد بن أبيه استخدم القياس فى التقنين للجرائم التى ليس لها نصوص مباشرة فى القرآن والسنة مع المبالغة فى الشدة. ونحن نرى أن اجراءات زياد هذه هى بداية لظهور تشريع جديد سىظل ينمو ويتطور تحت أسماء مختلفة، مثل العرف الذى عمل به منذ زمن بعيد فى كثير من الأقاليم، ومثل ما سيعرف مؤخرا باسم القانون المدنى، ونقصد به المتأثر بالتشريعات الأوروبية الحديثة.

ولكنه رغم بداية ظهور هذا اللون من القانون الوضعي فى ذلك الوقت المبكر منذ منتصف القرن الأول الهجرى (٧م)، فقط ظلت مبادئ الإسلام هى التى تحكم الدولة. ومنها كان العلماء والفقهاء يستنبطون الأحكام، بفضل التفسير والتأويل إلى جانب الاجماع والرأى والقياس، إلى أن انتهى الأمر بظهور المذاهب السنية الأربعة، واتفاق جمهرة الفقهاء على انتهاء الاجتهاد ابتداء من القرن الرابع الهجرى (١٠م).

بدأ ذلك اذن على أيام الأمويين وتم على أيام العباسيين. وهذا يعنى أن النظام العباسى، رغم أنه بدأ بثورة ضد النظام الأموى، ودعوة إلى هدم كل مايمت إليه بصلة، ورغم ماشر به من العودة إلى المبادئ الإسلامية الصحيحة فى الحكم، وتحت اشراف الأئمة الجدد من آل البيت، بصفتهم الأمناء على السنن النبوية فانه ترك أمور الحكم تجرى على ماكانت تجرى عليه من قبل، مع ماتطلبه حتمية التغير والتطور. فبعد أن كانت الدولة الأموية تسترشد فى الحكم بالتقاليد الرومية (اليونانية - الرومانية) التى كانت معروفة فى بلاد الشام ومصر، مالت الدولة العباسية إلى الأخذ بالتقاليد الفارسية فى تنظيم الدولة، بحكم أن مركز الثقل انتقل إلى العراق والمشرق الإيرانى، حيث عاشت التقاليد الساسانية أو الفارسية.

خصائص التنظيم الادارى والسياسى فى الإسلام:

وهكذا سارت التنظيمات الغربية (من يونانية ورومانية) والشرقية (من فارسية وهندية)، بالاضافة إلى اجتهادات الامراء والولاة فى نظم الحكم والادارة وهى مستقلة جميعا بمبادئ الشريعة الإسلامية النابعة من القرآن والسنة، وماقرره السلف الصالح، لتكون قواعد وأصول الحكم فى الإسلام. وهكذا أصبحت النظم الإسلامية تعنى مجموعة المبادئ والقوانين الإسلامية التى تحكم الدولة، إلى جانب ماعارف عليه الناس من التقاليد والعادات، وما

أقرته الجماعة من أعمال السلف التي اتخذت قوة القانون. وهذا الأمر الأخير
يعنى أن الاطار التاريخي كان البوتقة التي مزجت كل هذا وصهرته على مر
الزمن لتخرج منه نوعا جديدا من قواعد السياسة وأصول الحكم هو النظام
الإسلامية^(١).

الاحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردى:

الماوردى هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب، البصرى البغدادى
تقلد منصب القاضى، وأصبح أفضى القضاة فى بغداد سنة ٤٣٩ هـ /
١٠٣٧ م، ولقد عرف بالتدين والورع. وكتب فى تفسير القرآن والفقه والنحو
إلى جانب ماكتبه فى أصول الحكم^(٢). ويمثل كتاب الاحكام السلطانية
النموذج للفكر السياسى وقوانين الحكم فى الإسلام^(٣).

ويتضمن كتاب الاحكام السلطانية، عشرون بابا: فى عقد الامامة، وتقليد
الوزارة، وتقليد الإمارة على البلاد، وتقليد الإمارة على الجهاد.. وولاية القضاء
الخ. يعتبر الباب الخاص بعقد الإمامة أو الخلافة، وهو أولها أهم الموضوعات
التي عالجها الماوردى، وهو يستند فى معالجته للتقنين للخلافة إلى القرآن
والسنة والاجماع إلى جانب السوابق التاريخية.

(١) انظر، أ.د سعد زغلول عبد الحميد، سياسة نامة لنظام الملك، تراث الإنسانية المجلد التاسع (٢)،
ص ١٧١-١٧٣.

(٢) انظر، ياقوت، معجم الأدباء، تحقيق أحمد فريد الرفاعى، طبع مصر، ح ١٥، ترجمة رقم (٢)،
ص ٥٢-٥٥- السبكى، طبقات الشافعية، تحقيق محمود محمد الطناحى، عيسى عبد الفتاح
محمد الجلو، طبعة البايى الحلبي، مصر سنة ١٩٦٧، ص ٥، ص ٢٦٧-٢٦٨، ترجمة رقم
(٥٠٩).

(٣) أ.د سعد زغلول، سياسة نامة، ص ١٧٣.

الخلافة

الخلافة كما يعرفها ابن خلدون - «هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الاخرى والدينية، الراجعة إليها، اذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به»^(١). وبناء على ذلك لا يقبل ابن خلدون «الملك الطبيعى» لأنه فى نظره، «حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة»^(٢)، كما لا يقبل «الملك السياسى»، الذى يعرفه بأنه «حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى فى جلب المصالح الدينية ودفع المضار». وعلى ذلك «فكلاهما مذموم لأنه نظر بغير نور الله، ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور»^(٣).

ولقد اجتمع الفقهاء على ضرورة هذا المنصب، ولكنهم اختلفوا فى هل هو ضرورى شرعا أم عقلا. فالذين قالوا أنه ضرورى عقلا احتجوا بأنه لا بد من وجود رئيس أو زعيم لأى جماعة حتى لا يكون الأمر فوضى، وذلك «لضرورة الاجتماع للبشر» كما يقول ابن خلدون^(٤). أما الذين قالوا انه ضرورى شرعا فقد نهبوا إلى أن الشؤون الدينية فى الإسلام لا تنفصل عن الشؤون الدنيوية أو السياسة، فلو أن العقل هو الذى يوجب وجود هذا المنصب، فلن تكون هناك ضرورة لتدبير وتنظيم الأمور الدينية، اذ أنها ليست واجبة عقلا، وهذا ما لا يجوز فى الجماعة الإسلامية وأن جاز فى غيرها. إلى جانب ذلك ينبغى الإشارة إلى أن بعض المفكرين (من الخوارج والمعتزلة) من

(١) انظر، ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٣٨.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٣٣٨.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٣٨.

(٤) نفس المصدر السابق، ص ٣٣٨.

أصحاب الأفكار المثالية الذين رأوا أن وجود هذا المنصب ليس ضروريا - وأنه يمكن للجماعة الاستغناء عنه. «والواجب عند هؤلاء أنما هو امضاء أحكام الشرع، فاذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه. وهؤلاء محجوجون بالإجماع»^(١) كما يذكر ابن خلدون الذى ينص على «أن الذى حملهم على هذا المذهب انما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشرعية ممتلئة بدم ذلك، والنعمى على أهله». ثم يتبع ذلك بقوله: «واعلم أن الشرع لم يذم الملك لذاته ولا حظر القيام به، وانما ذم المفساد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع بالذات»^(٢).

والخلافة مشتقة من الفعل «خلف يخلف» لأن صاحب المنصب يخلف النبى ﷺ فى رئاسة الجماعة الإسلامية، فهو اذن خليفة رسول الله - كما سمي أبو بكر رضى الله عنه. ولقد رأى البعض أن الخليفة أنما هو «خليفة الله» استشهادا بالآية الكريمة التى تقول: ﴿وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات﴾. والآية التى تقول: ﴿انى جاعل فى الأرض خليفة﴾. والآية التى تقول: ﴿جعلكم خلائف الأرض﴾. وقد رفض أبو بكر ان يطلق عليه لقب «خليفة الله»، وقال: «لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله ﷺ»^(٣).

وكما يقول الماوردى فقد «امتنع جمهور العلماء من جواز ذلك، ونسبوا قائله إلى الفجور» واحتجوا بأن معنى الآية لا يتعلق بهذا الموضوع. كما قالوا: «يستخلف من يغيب أو يموت والله لا يغيب ولا يموت»^(٤).

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٤٠-٣٤١.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٤١.

(٣) انظر، ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٣٩.

(٤) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ١٥.

والخلافة هي الإمامة إذ أن أول اختصاصات الخليفة وأهمها هي إمامة المسلمين في الصلاة، وخاصة الصلوات الكبرى، وهي أهم فرائض الإسلام. ولقد كان استخلاف الرسول ﷺ لأبي بكر في إمامة الناس في الصلاة - عندما مرض - هي أساس اختياره يوم السقيفة إذ قال الصحابة: «ارتضاة رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاه لدياننا»^(١). والإمامة تغلب عليها الصفة الدينية ويطلق على الخليفة أو الإمام لقب «أمير المؤمنين» وهذا اللقب له صبغة دنيوية أكثر منها دينية. ولقد كان الرسول ﷺ يعرف باسم «أمير مكة وأمير الحجاز». ويفهم من رواية ابن خلدون أن أول من حمل لقب أمير المؤمنين هو الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص بوصفه أميراً على جيش القادسية. وانتشر هذا اللقب، وتذكر الرواية أن بعض الصحابة دعوا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا أمير المؤمنين «فانتحسنة الناس واستصوبوه ودعوه به»^(٢) وتضيف الرواية أن أول من دعا عمر بذلك اللقب، عبد الله بن جحش وقيل عمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة، وقيل بريد جاء بالفتح ودخل المدينة وهو يسأل عن عمر ويقول: «أين أمير المؤمنين». ويستشف من الرواية أن عمر لقب في أول الأمر بخليفة رسول الله، ولما كان اللقب ثقيلاً لأن الموقف يتطلب إضافة كلمة خليفة كلما بويع خليفة جديد، فضل استعمال لقب «أمير المؤمنين» وتوارثه الخلفاء من بعد عمر وغدا «سمة لا يشاركهم فيها أحد سواهم»^(٣).

كيفية الوصول إلى تقلد المنصب:

وصل الخلفاء الأوائل إلى رئاسة الجماعة الإسلامية، حسب مقتضى الأحوال وبشكل انتخابي محدود، إذ اقتصر الأمر على المهاجرين من صحابة

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٢٨٨.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٠١.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٠٢.

النبي ﷺ. وعلى أيام الأمويين انقلبت الخلافة إلى ملكية يغلب فيها مبدأ الوراثة على مبدأ الانتخاب، واستمر الوضع كذلك على أيام العباسيين. وحتى ذلك الوقت كانت الخلافة واحدة لاتعدد. ثم تكونت دول إسلامية انفصلت عن خلافة بغداد، وحمل أصحابها لقب الإمامة إلى جانب خليفة بغداد، مثل الأمويون في الأندلس الذين حملوا اللقب ابتداء من سنة ٣١٦ هـ / ٩٨٢ م، والقواطم الشيعية في أفريقية (المغرب) ومصر، والخوارج الإباضية في المغرب الأوسط، (الذين حملوا لقب الإمام). أما الدول التي اعترفت بسلطان خلافة العباسيين مثل المرابطين في المغرب فانهم اقتصروا على لقب « أمير المسلمين » وهو أقل درجة من « أمير المؤمنين » بينما حمل امراء السلاجقة لقب « السلطان ».

« هذا التطور التاريخي هو الذي اتخذ أساسا عند كتاب المسلمين الذين عالجوا فلسفة السياسة، وحاولوا رسم قوانينها، مما ترتب عليه أن قواعد تشريعهم كانت تاريخية أكثر منها اجتهادية فكرية »^(١).

ويرى الشيعة « أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي اغفاله ولا تفويضه إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر ».

على عكس الشيعة رأى أهل السنة أن هذا المنصب واجب باجماع، فهو من فروض الكفاية، أى الذى يمكن أن يقوم به بعض الناس، كما رأوا أنه اختياري أى انتخابي. هذا الانتخاب أو الاختيار يشترك في القيام به ثلاثة أطراف:

(١) أ.د. سعد زغلول ، محاضرات في الحضارة الإسلامية، ص ٨٥.

١ - أهل الاختيار أى الهيئة التى لها حق الانتخاب وهؤلاء يطلق عليهم اسم «أهل الحل والعقد»

٢ - أهل الإمامة أى المرشحون لشغل المنصب السامى

٣ - بقية الأمة وهؤلاء عليهم بعد البيعة طاعة الإمام لقوله تعالى : ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾ (١).

والخلافة أو الإمامة حسب رأى الماوردى ماهى إلا «عقد مراضاة واختيار» (٢) والمرشحون لتولى المنصب الخلافى لابد أن تتوفر فيهم شروط خمسة:

١ - العدالة.

٢ - العلم: يجب أن يكون المرشح لتقلد المنصب مجتهدا على الأقل، وذلك أن صاحبه أنما يكون منفذا لاحكام الله.

٣ - سلامة الحواس والأعضاء: من سمع وبصر ولسان وادراك .. وسلامة الأعضاء (من اليدين والرجلين) من نقص يمنع عن استيفاء الحركة، مما يؤثر فى العمل.

٤ - رأى المفضى إلى سلامة الرعية، والنجدة لجهاد العدو وحماية البلاد.

٥ - النسب القرشى، وهذا الشرط لم يجمع عليه كل العلماء . خاصة الخوارج (٣) ولكنه اتخذ أهمية كبرى لأسباب تاريخية.

أولها: ما اجمع عليه فى يوم السقيفة، وما احتجت به قريش على الانصار، لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة، وقالوا: «منا أمير ومنكم أمير».

(١) انظر، ابن خلدون ، المقدمة، ص ٣٤٢.

(٢) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٧

(٣) ابن خلدون، المقدمة . ص ٣٤٢ الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٦

بقوله ﷺ: « الأئمة من قريش » ، ومن أن الرسول ﷺ «أوصاهم بالأنصار خيرا، وأن يحسنوا إلى محسنهم ويتجاوزوا عن مسيئهم، ولو كانت الامارة فيهم لم تكن الوصية بهم. إلى جانب مانسب إلى الرسول من أنه قال: «لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش»^(١).

والشرط الأخير، وهو اشتراط القرشية، اشتبه كما يقول ابن خلدون، على كثير من المحققين حتى نفوه، واحتجوا بقوله ﷺ «اسمعوا واطيعوا وأن ولى عليكم عبد حبشى ذو زببة». ويقول ابن خلدون «وهذا لا تقوم به حجة، فانه خرج مخرج التمثيل والفرض للمبالغة فى ايجاب السمع والطاعة»، ويعلل ابن خلدون ذلك بتغلب الاعاجم على الخلافة وانتقال الحل والعقد اليهم^(٢). وهو يؤيد رأى الغالبية من العلماء الذين نادوا بهذا الشرط وفضلوا إمامة القرشى «ولو كان عاجزا عن القيام بأمر المسلمين». وهو يبين أن الحكمة من اشتراط النسب القرشى ليس فقط «التبرك بوصلة النبي ﷺ» لأن التبرك ليس من المقاصد الشرعية انما القصد من ذلك هو العصبية^(٣).

أما عن أهل الاختيار، أى من لهم حق الانتخاب، فينبغى أن تتوفر فيهم شروط ثلاثة هي:

١- العدالة.

٢- العلم الذى يتوصل به إلى من يستحق الإمامة..

٣- الرأى والحكمة التى تؤدى إلى اختيار من هو للإمامة أصلح.

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٤٣.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٤٥، الفصل السادس والعشرون (فى اختلاف الأمة فى حكم هذا المنصب وشروطه).

(٣) نفس المصدر السابق، ص ٣٤٥.

والدين تتوفر فيهم هذه الشروط هم أهل الحل والعقد، وعليهم مسئولية تعيين الإمام

وقد اختلف في عدد من تتعقد به الإمامة من أهل الحل والعقد، فقالت جماعة «لا تتعقد - أى الإمامة - إلا بجمهور أهل العقد والحل من كل بلد ليكون الرضاء به عاما والتسليم لإمامته إجماعا. ولكن الظروف التاريخية - والعرف - انتهت بتقرير أن الموجودين في بلد الإمام هم الذين يتولون وحدهم عقد الإمامة، وذلك لسبق علمهم بموت الإمام، ولأن من يصلح للخلافة في الأغلب موجودون في بلده»^(١). فهذا هو ما حدث في بيعة أبي بكر رضى الله عنه بالخلافة باختيار من حضرها ولم ينتظر بيعته قدوم غائب عنها. ونفس الشيء بالنسبة لعمر وعثمان رضى الله عنهما. وهذا ما حدث عندما تم انتخاب على، وعندما ظهرت بوادر الفتنة، وأعلن البعض عدم شرعية خلافة على رضى الله عنه، ونادوا بانتظار عودة كبار الصحابة من الأمصار حتى يتم الاجماع، اشتبه الأمر على الكثيرين، ولما كانت وسائل المواصلات صعبة، ومن الخطورة أن يظل منصب الخلافة شاغرا، حتى يجتمع كبار الصحابة من أهل الحل والعقد، رأى المحققون - فيما بعد - أن الموجودين في بلد الإمام منهم هم أصحاب الحق وحدهم في تعيينه. وهكذا «اتفقوا على بيعة على ولزومها للمسلمين أجمعين، وصوبوا رأيه (على) إذ قال : «أن بيعته انعقدت ولزمت من تأخر عنها»^(٢).

وهكذا ضاقت دائرة أهل الحل والعقد، وأصبحت قاصرة على أهل الحاضرة فقط، وستضيق عندما ينظر في العدد المناسب منهم، فتترك فكرة الإجماع، ويؤخذ بالشواهد التاريخية، وبناء على ذلك قالت طائفة - من

(١) المارردى، الاحكام السلطانية، ص ٦-٧

(٢) انظر، ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٧٨ - ٣٧٩

الفقهاء - من أهل البصرة ، أن أهل الحل والعقد الدين يعينون الإمام يجب
الا يقل عددهم عن خمسة، كما حدث في بيعة أبي بكر رضى الله عنه، اذ
انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها ثم تابعهم الناس. وقد جعل عمر رضى الله
عنه «الشورى في ستة ليعقد لاحدهم برضا الخمسة»^(١).

هذا وذهب علماء الكوفة إلى مقارنة عقد الإمامة بعقد الزواج، فحددوا
عدد أصحاب الاختيار بثلاثة، يقوم اثنان منهم باختيار الثالث «ليكونوا حاكما
وشاهدين كما يصح عقد النكاح بولي وشاهدين» وقالت طائفة أخرى تنعقد
بواحد، وضربوا لذلك مثلا بالعباس عم النبي عندما قال لعلى رضوان الله
عليهما: «أمدد يدك أبايعك فيقول الناس: عم رسول الله بايع ابن عمه فلا
يختلف عليك اثنان»^(٢).

كيفية عقد الإمامة وولاية العهد:

ويتم عقد الإمامة من وجهين:

١- باختيار أهل الحل والعقد.

٢- بعهد الإمام من قبل.

بعد موت الإمام يجتمع أهل الحد والعقد للاختيار، فينظروا في المرشحين
لتولى المنصب، ويستعرضوا أحوال من يستحق تقلد خطة الإمامة. وعليهم أن
يقدموا أكثر الناس «فضلا وأكملهم شروطا ومن يسرع الناس إلى طاعته
ولا يتوقفون عن بيعته»^(٣). وذلك حسب مقتضى الاحوال والوقت. فاذا كان
الوقت حرب وفتن، روعى اختيار الاشجع، واذا كان وقت سلام واستقرار،

(١) الماردي، الاحكام السلطانية، ص ٧

(٢) نفس المصدر، ص ٧

(٣) نفس المصدر ص ٧

روعى اختيار الأعلّم. وإذا تكافأ فى شروط الإمامة اثنان قدم أسنهما. وبعد أن يختار أهل الحل والعقد أفضل المرشحين للإمامة عليهم أن يعرضوها عليه لكى يقبلها أو يرفضها، فإن امتنع عن قبولها «لم يجبر عليها لأنها عقد مرضاة واختيار لا يدخله اكراه ولا اجبار» (١).

وفى حالة اذا ماتنازعها أكثر من واحد، كأن يقع الاختيار على واحد من اثنين فيتنازعاها، فقد اختلف الفقهاء فى هذا الأمر فقال البعض بعدم أهليتهما جميعا والعدول عنهما إلى غيرهما، وقال آخرون يعمل القرعة بينهما ويقدم من قرع منهما. ورأى البعض أن الرأى الأخير، لاهل الاختيار رأى أهل الحل والعقد - «بالخيار فى بيعة أيهما شاءوا من غير قرعة» (٢).

ويعرض الماوردى بعض أمثلة لهذه المشاكل، والحلول التى يراها: مثل أن يسايح أمام ثم يظهر بعد ذلك من هو أفضل منه، هنا تكون بيعة الأول صحيحة، حسب مبدأ «جواز امامة المفضول مع وجود الأفضل، لأن زيادة الفضل مبالغة فى الاختيار» (٣).

وقد تنعقد الإمامة ، كذلك، لامامين فى بلدين مختلفين، وهنا لاتصح امامتهما لأنه لايجوز أن يكون للأمة امامان فى وقت واحد بحسب رأى أغلبية الفقهاء، ولو أنه وجدت أقلية منهم أجازت ذلك تحت ضغط الظروف التاريخية. واختلف فى حل هذا الاشكال، فقال بعض الفقهاء بأحقية الذى وجد فى البلد الذى مات فيه الإمام. وقال البعض بل ينبغى على كل منهما أن يتركها لأهل الحل والعقد، ورأى آخرون بعمل القرعة بينهما «دفعاً للتنازع وقطعاً للتخاصم». ولكن الماوردى يقول: بما أن الإمامة عقد، فهى

(١) نفس المصدر ، ص ٧.

(٢) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٨.

(٣) نفس المصدر ، ص ٨.

اذن أقرب ماتكون إلى عقد الزواج، وبناء على ذلك فهي لأسبق المتنازعين في البيعة، مثلها في ذلك مثل أهل المرأة اذا زوجها باثنين « كان النكاح لاسبقهما عقدا»^(١). واذا حدث واختلف في أيهما أسبق لم يجرأ أخذ رأيهما كما ليس لهما أن يحلفا عليها، اذ أن الحق فيها ليس من اختصاصهما، «انما هو حق المسلمين جميعا». واذا طالت مدة الاشتباه بطل عقدي الإمامة، وأصبح لأهل الحل والعقد الحق في اختيار إمام جديد^(٢).

هذا عن المبدأ الأول وهو الاختيار في تعيين الإمام

أما عن المبدأ الثاني وهو العهد من قبل الإمام السابق، وهو شبيه بإشراك ولي العهد في الحكم حتى اذا مامات الإمام اعتلى ولي العهد العرش، ولم يخل المنصب. وهنا يكون تصويت المنتخبين في هذه الحالة ليس ضروريا. وهكذا ظهرت نظرية ولاية العهد بالتعيين التي أجمع الفقهاء على جوازها لأسباب تاريخية أولها: عهد أبي بكر إلى عمر «بمحضر من الصحابة وأجازوه»، وثانيهما: عهد عمر إلى أهل الشورى واتفاق الجماعة على صحة هذا العهد^(٣).

ولكن في هذين المثالين فان المعين لولاية العهد لم يكن من قرابة الإمام. والذي حدث فيما بعد، أن ولاية العهد انحصرت في عائلة الإمام، وكان المقدم دائما ابن الخليفة، واختلفت الآراء في صحة هذا المبدأ. فرأى البعض أنه يجوز أن ينفرد الإمام بالعهد اذا لم يكن المعين ابنه أو والده، واقتصر البعض على حالة الولد فقط دون الوالد - واشترط آخرون موافقة أهل الحل والعقد حتى لا يطفئ مبدأ الوراثة على مبدأ الانتخاب.

(١) المارودي ، ص ٩.

(٢) نفس المصدر، ص ٩.

(٣) ابن خلدون، المقدمة ، ص ٣٧٢ - المارودي ، ص ١٠.

ولكن الرأى الأخير قال بجواز انفراد الإمام بعقدها للولد أوللوالد، حتى لا تسفه السوابق التاريخية. ويرى ابن خلدون أنه «لايتهم الإمام فى هذا الأمر .. لأنه مأمون على النظر لهم فى حياته، فأولى أن لا يهتمل فيها تبعة بعد مماته .. فانه بعيدا على الظنة فى ذلك كله، لاسيما اذا كانت هناك داعية تدعو إليه، من ايثار مصلحة أو توقع مفسدة فتتفى الظنة عند ذلك رأسا»^(١). وهو يعطى مثلا لذلك بعهد معاوية لابنه يزيد ويرى أن ذلك العهد كان مثار أخذ ورد لأن يزيد لم يكن فوق مستوى الشبهات^(٢). ولكن ابن خلدون يحتج بعدالة معاوية ويعلل فعله ذلك بقوله : «والذى دعا معاوية لا يثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه انما هو مراعاة المصلحة فى اجتماع الناس، واتفاق اهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حيثئذ من بنى أمية، اذ بنو أمية يومئذ، لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش، وأهل الملة أجمع ، وأهل الغلب منهم. فأثره بذلك دون غيره ممن يظن أن أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصا على الاتفاق واجتماع الاهواء»^(٣).

ولا يعين الإمام ولى العهد فقط، بل يجوز له كذلك أن ينص على تعيين أهل الاختيار، والمثل لذلك ما فعله عمر مع أهل الشورى. ويجوز للإمام أن ينص على أهل العهد كذلك فيرتبهم، وأن يعهد لأكثر من واحد، ويضرب لذلك مثلا بما فعله النبي ﷺ، فقد جعل ثلاثة قواد على جيش مؤته. وعمل بهذا المبدأ فى الدولتين الأموية والعباسية، وهو الأمر الذى لم ينكره علماء العصر. فسليمان بن عبد الملك عهد إلى عمر بن عبد العزيز من بعده إلى يزيد بن عبد الملك، وقد رتبها الرشيد رضى الله عنه، فى ثلاثة من بنيه، فى

(١) انظر ، ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٣٧٢ .

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٣٧٥ .

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .

الأمين ثم المأمون ثم المؤتمن، عن مشورة من عاصره من فضلاء العلماء.^(١)
ولئن لم يكن سليمان حجة كما يقول الماوردي، فإقرار من عاصره من علماء
التابعين ومن لا يخافون في الله لومة لائم هو الحجة.

معنى البيعة:

عن طريق البيعة - وبعد قبول المرشح - يتأكد عقد الإمامة بالاختيار أو
بالعهد. والامر كذلك بالنسبة لولاية العهد. ويعرف ابن خلدون البيعة بقوله
«هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في
أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به
من الأمر على المنشط والمكره». أما عن اشتقاق الكلمة فهي من باع يبيع.
وقد جرت العادة على أنهم إذا «بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في
يده تأكيداً للعهد، كما يفعل البائع والمشتري»^(٢).

وبدخول التقاليد الكسروية - الساسانية - في بلاط الخلافة، أصبح
المبايع يقبل الأرض بين يدي الأمير، أو يقبل يده أو رجله أو ذيل الثوب^(٣).

وقد غلب على البيعة الإكراه، وفقدت صفة الاختيار، ولهذا أفتى فقيه
دار الهجرة مالك بن أنس بسقوط يمين الإكراه في البيعة، وذلك عندما قال
لأهل المدينة عند ثورة محمد النفس الزكية، «ليس على مكره يمين»^(٤).

وإذا تم عقد الإمامة أو ولاية العهد بالبيعة لا يجوز عزل صاحبها ما لم يخل
بشروط الأهلية. وإذا قبض الخليفة انتقلت الخلافة إلى ولي العهد، ونفس

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ١٣.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٧٠.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٧١.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٧٠-٣٧١ - انظر، ابن الأثير، الكامل، ج ٥، أحداث سنة ١٤٥ هـ.

الشيء يحدث اذا ما خلع الخليفة نفسه أما ولي العهد فاذا استعفى فان ولايته للعهد لا تبطل حتى يقبل استعفاؤه، وذلك بعد وجود غيره «للزومه من جهة المولى» (١).

وفي حالة اذا ما انتقلت الإمامة إلى ولي العهد، وكان هناك من يليه في الولاية، اختلف الفقهاء فيما اذا كان للإمام الجديد الحق في أن يعهد بولاية عهده إلى آخرين. ورأى البعض أنه لا يجوز له ذلك إلا اذا قبل صاحب الولاية أن يتنازل عنها طوعاً، وضربوا لذلك مثلاً ما فعله المنصور بعبسى بن موسى وعهده لابنه المهدي. ولكن الرأي الذي عليه جمهور الفقهاء، والظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله هو: «أنه يجوز لمن أفضت إليه الخلافة من أولياء العهد أن يعهد بها إلى من شاء ويصرفها عمن كان مرتباً معه» (٢).

واذا استقرت الخلافة لمن تقلدها سواء عن طريق الاختيار أو العهد، فان على الأمة جميعاً أن تعرف باعتلاء الإمام الجديد عرش الخلافة، وأن تعرف الخليفة بصفاته اذا لا يلزم «أن يعرفوه بعينه واسمه الا أهل الاختيار» (٣).

واجبات الخليفة:

وتتلخص واجبات الخليفة في الآتي:

- ١ - المحافظة على الدين من خطر البدع والزيغ واقامة الحدود.
- ٢ - تنفيذ الاحكام بين المتشاجرين، حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم. أو بعبارة أخرى اقامة العدل بين الناس.

(١) الماوردي، الاحكام السلطانية، ص ١١

(٢) الماوردي، ص ١٤

(٣) الماوردي، الاحكام السلطانية، ص ١٥

٣- حماية البيضة والدفاع عن الحريم وتحقيق الامن للناس في معايشهم حتى ينتشروا في الاسفار آمين

٤- اقامة الحدود.

٥- تحصين الثغور.

٦- جهاد من خرج على الإسلام حتى يسلم أو يدخل في العهد

٧- جباية الاموال الشرعية: الفىء والصدقات «على ما أوجبه الشرع»

٨- تقدير العطايا لمن يستحقها من بيت المال دون اسراف أو تقتير.

٩- تقليد وتفويض بعض سلطاته إلى الأمناء والنصحاء من العمال.

١٠- أن يباشر الأمور بنفسه ويتصفح الاحوال، لينهض بسياسة الأمة، وحراسة

الملة، ولا يعول على التفويض ... اذ قد يخون الأمين ويغش الناصح^(١).

والا يتشاغل عن واجباته هذه بلذاته.

أما عن حقوقه تجاه الأمة. فله عليها الطاعة والنصرة، طالما يقوم بواجباته خير قيام.

أما عن الظروف والاحداث التي تؤدي إلى فقدان الأمام لامامته فهي:

١- الجرح في عدالته بارتكابه المحظورات والتعلق بالشبهات أى البدع والضلال.

٢- النقص في بدنة ، وهذا ينقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

أ- نقص الحواس وهو ينقسم بدوره إلى ثلاثة أقسام.

(١) الماردي، ص ١٥- ١٦

- ١ - منها ما يمنع من الإمامة مثل زوال العقل والبصر.
 - ٢ - منها ما لا يمنع مثل: الخشم في الأنف وفقد الذوق.
 - ٣ - منها ما يختلف في قدر خطره مثل: الصمم والخرس^(١).
 - ب - فقد الأعضاء وهذا ينقسم إلى أربعة أنواع هي:
 - ١ - ما يمنع من الإمامة مثل: فقد اليدين أو الرجلين لأنه يمنع من العمل.
 - ٢ - ما يمنع ويختلف فيه مثل: فقد إحدى اليدين أو الرجلين، لأنه يمنع من بعض العمل.
 - ٣ - ما لا يمنع ويختلف في منعه من ابتداء عقد الإمامة، مثل: ما يشين ويتقبح، ولم يؤثر في عمل ولا في نهضة من جدد الأنف وسمل إحدى العينين.
 - ٤ - ما لا يمنع فلا يؤثر في رأى ولا عمل مثل: «قطع الذكر والاثنيين»^(٢).
 - ج - نقص التصرف وهو على ضربين:
 - ١ - الحجر: وذلك بأن يستولى عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور في غير تظاهر بعصية، وهذا ما لا يمنع من الإمامة.
 - ٢ - القهر: وذلك بأن يصير مأسورا في يد عدو. وهذا يمنع من الإمامة^(٣).
- ويختتم الماوردى الباب الخاص بعقد الإمامة بما يصدره الخليفة من أنواع الولايات وهو يقسمها إلى أربعة أقسام:

(١) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ١٧ - ١٨.

(٢) الماوردى، ص ١٨ - ١٩.

(٣) الماوردى، ص ١٩ - ٢٠.

- ١- من تكون ولايته عامه في الأعمال العامة، مثل الورداء
- ٢- من تكون ولايته عامه في أعمال خاصة، مثل امراء الاقاليم
- ٣- من تكون ولايته خاصة في الأعمال العامة مثل: قاضي القضاة، ونقيب الجيوش، وحامي الثغور
- ٤- من تكون ولايته خاصة في الأعمال الخاصة، مثل: قاضي البلد أو الاقليم أو مستوفى خراج^(١).

(١) الماوردي، الاحكام السلطانية. ص ٢٠

السوزرة

وهي كما عرفها ابن خلدون «أم الخطط السلطانية والرتب الملوكية»^(١).
ويعتبر الوزير أهم موظف في الدولة، بعد الخليفة.

والكلمة عربية الأصل، كما ينص على ذلك الكتاب، وهي مشتقة أما من المؤازرة وهي المعاونة، أو أنها مأخوذة من الوزر وهو الثقل والحمل، فكأن الوزير قد حمل عن الأمير ائقاله وأوزاره. أو من الأزر وهو الظهر لأن الملك يقوى بوزيره كقوة البدن بالظهر^(٢). والكلمة موجودة في القرآن، كما ورد به أيضا اختصاصات صاحبها اذ تقول الآية على لسان موسى: «واجعل لى وزيرا من أهلى هارون أخى أشدد به أزرى وأشركه فى أمرى»^(٣).

هذا بينما يرى بعض المشرقين أن أصل الكلمة فهلوى مأخوذ من فيشيرا Vi- Chira ومعناه الامر أو التقرير.

ويقول ابن خلدون ان النبى ﷺ «كان يشاور أصحابه ويفاوضهم فى مهماته العامة والخاصة، ويخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى، حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها فى كسرى وقيصر والنجاشى يسمون أبا بكر وزيره»، ويتبع ابن خلدون ذلك بقوله: «وكذا عمر مع أبى بكر، وعلى وعثمان مع عمر»^(٤). ولكنه يقرر أن لفظ الوزير لم يكن يعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجة الإسلام. أما مايقوله بعض الكتاب من أنه بعد أن عظم (استفحل) الملك بعد ذلك «ظهر المشاور والمعين فى أمور القبائل

(١) انظر، ابن خلدون، المقدمة، ص ٤١٩.

(٢) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٢٤.

(٣) الماوردى، المصدر السابق، ص ٢٤.

(٤) ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٤٢٠.

والعصائب واستثلافهم، واطلق عليه اسم الوزير^(١) وذلك على أيام دولة بى أمية، فهو غير صحيح والمقصود بذلك هو الكاتب الذى كان يوكل إليه حفظ السجلات (الدواوين) وتدبير المراسلات، وكان معظمهم من الموالى وأهل الذمة.

أما منصب الوزير بمفهومه المعروف فلم يظهر الا على أيام الدولة العباسية وذلك عندما «صارت - إلى الوزير - النيابة فى انفاذ الحل والعقد»^(٢). وأول من حمل اللقب هو أبو سلمة الخلال «وزير آل محمد»، «ولم يكن قبله من يعرف بهذا الاسم، لا فى دولة بنى أمية ولا فى غيرها من الدول» كما يقول ابن خلدون^(٣). وبعد ذلك ظهرت أسر توارث أفرادها خطة الوزارة أشهرها أسرة البرامكة. وأول من تقلد الوزارة منهم خالد بن برمك. ثم استفحل سلطان الوزير «حتى لقد دعى جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد إلى عموم نظره وقيامه بالدولة»^(٤).

وفرق الفقهاء بين نوعين من الوزارة، احدهما وزارة التنفيذ، وفيها يعمل الوزير بأمر الأمير، والأخرى وزارة التفويض، وفيها يستبد الوزير بالامر من دون الخليفة كما يقول ابن خلدون^(٥). وعندما غلب على الدولة العباسية قواد الترك وصار اليهم الحل والعقد «استنكفوا من مشاركة الوزراء فى اللقب» وتركوا اسم الوزارة إلى من يتقلدها للخليفة من معاونيه واتخذوا لقب «أمير الأمراء». ثم عندما ملكوا الدولة تلقبوا بلقب السلطان^(٦).

(١) المصدر نفسه، ص ٤١٢ - ٤٢٢.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٢٢.

(٣) ابن خلدون، المقدمة.

(٤) ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٤٢٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٢٣.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٢٣.

أما دولة بني أمية بالاندلس فقد احتفظوا بالتقاليد الشامية فى إدارة دولتهم بالاندلس، فاتخذوا فى أول الأمر الحاجب، ثم عظمت اختصاصاته حتى قُربت من اختصاصات الوزير فى بغداد، ولكنهم لم يتخذوا الاسم الذى استخدمه العباسيون بل ظلوا يحتفظون لمن يعاونهم بلقب الحاجب. وعلى أيام عبد الرحمن (الثانى) بن الحكم الرضى تطورت الحجابة حتى أصبحت أشبه ماتكون برياسة الوزارة فى العصر الحديث، ولكن ظل صاحبها يحمل نفس اللقب. وفى ذلك يقول ابن خلدون عن أموى الاندلس: «وأما دولة بني أمية بالاندلس فأنفقوا اسم الوزير فى مدلوله أول الدولة، ثم قسموا خطته اصنافا وأفردوا لكل صنف وزيرا: فجعلوا لحسبان المال وزيرا، وللنظر فى أحوال أهل الشغور وزيرا، وجعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم، وينفذون أمر السلطان هناك كل فيما جعل له. وأفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحد منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان فى كل وقت، فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصوه باسم الحاجب، ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم، فارتفعت خطة الحاجب ومرتبته على سائر الرتب، حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها فأكثرهم يومئذ يسمى الحاجب....»^(١).

أما أشهر الحجاب فى الأندلس قاطبة فهو المنصور بن أبى عامر الذى غلب على الخليفة فى قرطبة.

ولقد ورثت دول المغرب من الاندلس نظام الوزارة مثل : الموحدىن حيث حمل لقب الوزير من يعاون الأمير وبعض كبار رجال الدولة. ومثل دولة الحفصيين فى تونس التى اتخذت ثلاث وزراء، وزير الرأى والمشورة (وكان له التقديم)، وكان له النظر فى الولايات والعزل وقود العساكر والحروب، ووزير

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٤٢٤-٤٢٥.

الحسبان والديوان (صاحب الاشغال)، وهو ينظر فى الدخل والخرج، والثالث للرسائل (القلم)^(١).

واستمر الحال على ذلك فى دول المغرب، فخطه الوزارة أما واحدة أو متكررة حسب حداثة الدولة أو عراقتها وتحضرها.

الوزارة فى كتاب الاحكام السلطانية للماوردى:

فيما يتعلق بالناحية النظرية، وهى المتعلقة بطبيعة المنصب وشروط وكيفية شغله، فقد تكلم فيها الفقهاء وهى ملخصة فى كتاب «الاحكام السلطانية» للماوردى. وهذه الناحية ليست نظرية مجردة أو اجتهادية صرفة، كما قد يظن، انما هى مبنية على أسس تاريخية أى أنها تستمد أصولها من الواقع والتاريخ^(٢).

وقد قسم الفقهاء الوزارة فى الإسلام إلى نوعين: الأول هو الوزارة بمداولها المعروف، أى بمعنى النيابة عن ولى الأمر فى ادارة شئون الدولة، وهى التى أطلقوا عليها اسم وزارة التفويض. «ومع أن كتاب السياسة يصرون على أن يباشر الامير أموره بنفسه الا أن الفقهاء وجدوا فى القرآن سندا شرعيا للتقليد الذى ابتدعه العباسيون عندما عهدوا بسلطانهم إلى الوزير حتى أصبح شريكا لهم فى الحكم. فموسى عندما يطلب أن يكون أخوه هارون وزيرا له، يقول: «واشركه فى أمرى». فاذا جاز ذلك فى النبوة كان فى الإمامة أجوز^(٣).

والنوع الثانى هو الوزارة بمعنى المعاونة والمساعدة لولى الأمر فى مباشرة

(١) المصدر السابق، ص ٤٢٧.

(٢) أ.د. سعد زغلول، محاضرات فى الحضارة الإسلامية، ص ٩٩.

(٣) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٢٢.

شئون الدولة حسب الجزء الأول من الآية: ﴿أشدد به أزرى﴾. فصاحب هذه الوزارة هو مساعد ومعاون للأمير. ولذلك سميت هذه الوزارة باسم «وزارة التنفيذ». وهى أقل رتبة من الأولى. وقد ترتب على اختلاف طبيعة كل من النوعين، واختلاف اختصاصاتهما أن اختلفت القواعد والشروط التى يجب أن تتوفر فيمن يتقلد كل منهما.

وزارة التفويض:

بوصف وزير التفويض نائبا للإمام يدخل فى اختصاصاته المباشرة الحكم، أى الشؤون السياسية، والنظر فى المظالم (القضائية)، وينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب (العسكرى)، وأن يتصرف فى أموال بيت المال (المالية) وأن يستبد بتقليد الولاية (الادارية). ولذلك كانت الشروط الواجبة فيمن يتولى هذا المنصب هى نفس الشروط الواجبة فيمن يتقلد منصب الإمامة، الا شرط واحد هو النسب، فليس من الواجب أن يكون الوزير قرشياً. ولكن يحتاج إلى شرط زائد على شروط الإمامة، وهو أن يكون من أهل الكفاية فيما وكل إليه من أمر الحرب والخراج خبرة بهما ومعرفة بتفصيلهما فانه مباشر لهما تارة ومستتب فيهما أخرى، فلا يصل إلى استنابة الكفاة الا أن يكون منهم^(١).

هذا وهناك صفات يجب أن يتحلى بها الوزير، تلخص فيما كتبه المأمون فى اختيار وزير فيجب أن يكون «جامعا لخصال الخير، ذاعقة فى خلائقه واستقامة.. قد هذبتة الآداب وأحكمتة التجارب، أن أؤتمن على الاسرار قام بها وأن قلد مهمات الأمور نهض فيها، يسكنه الحلم، وينطقه العلم.. له صولة الامراء، واناة الحكماء وتواضع العلماء، وفهم الفقهاء.. يسترق قلوب الرجال بخلاصة لسانه وحسن بيانه^(٢). هذه الأوصاف اذا كملت فى الزعيم

(١) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٢٢.

(٢) الماوردى، ص ٢٢.

وقل ماتكمل فالصلاح بنظره عام، ومايناظ برأيه وتديره تام^(١).

التقليد:

إذا كملت شروط الوزارة هذه فيمن هو أهل لتولى المنصب فلا بد لصحة تقليده من لفظ الخليفة، بمعنى أنه يجب على الخليفة أن يشرح لمن استوزره طبيعة العمل الموكول إليه إذ أن هذه الولاية تحتاج إلى عقد «والعقود لاتصح الا بالقول الصريح»^(٢). وبناء على ذلك أن وقع له (كتب له) بالنظر فهو غير كافى وأن امضاء الولاة عرفاء، ولكن ينبغي أن يشمل لفظ التفويض على شرطين معا:

١ - عموم النظر (اختصاصات عامة).

٢ - النيابة (عن ولى الأمر).

والمثل لذلك أن يقول له: «قد قلدتك ما إلى نيابة عني» ففي ذلك يتضح الجمع بين عموم النظر والاستتابة. أما إذا قال له: «نب عني فيما الى» فمع أنه جمع الوجهين في هذا اللفظ جاز أن يكون الأمر موضع شك لأن هذا اذن يحتاج إلى أن يتقدمه عقد والاذن في أحكام العقود لاتصح به العقود. هذا، ولو أنه لا يتطلب «فيما يباشره الخلفاء وملوك الأم من العقود العامة مايراعى في الخاصة من الشروط المؤكدة لأمرين: أحدهما أن من عادتهم الاكتفاء بيسير القول والاشارة. والثاني، أن قلة العقود التى يقومون بها توجب حمل لفظهم المجمع على الغرض المقصود دون الاحتمال المجرد»^(٣).

(١) الماوردى، ص ٢٢.

(٢) الماوردى، ص ٢٢.

(٣) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٢٣، أ.د سعد زغلول، محاضرات فى الحضارة الإسلامية، ص ١٠١.

سلطات وزير التفويض:

بعد أن يتم تقليد الوزير يصبح له الحق في ممارسة كل سلطات الخليفة، ولكن رغم عموم النظر فهناك شرطان يقع الفرق بهما بين الإمامة والوزارة:

١- أحدهما خاص بالوزير، فعليه أن يطلع الإمام لما أمضاه من تدبير وأنفذه من ولاية وتقليد (أى الحصول على موافقة الإمام باستمرار) «لئلا يصير بالاستبداد كالإمام».

٢- والثانى خاص بالإمام، وهو أن يتصفح أعمال الوزير وتديره للأمر ليقر الصحيح منها، ويستدرك المخالفات التى وقع فيها «وباستثناء ذلك تكون سلطات الوزير واسعة، اذ هى مستمدة من سلطات الإمام، ونافذة مثلها الا ثلاثة أشياء:

- ١- ولاية العهد، فان الإمام من حقه أن يعهد لمن يرى ولا يجوز ذلك للوزير.
- ٢- الاستعفاء، يجوز للإمام أن يستعفى الأمة من الإمامة، وليس ذلك للوزير.
- ٣- للإمام الحق فى أن يعزل من قلده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام^(١).

وعذا الشرط الأخير ليس مطلقا. ففي حالة الاحكام التى نفذت أو الأموال التى صرفت فى أوجهها الصحيحة لايجوز للإمام نقضها. أما فيما يختص بتقليد الولاية أو تجهيز الجيوش وتدير حرب فيجوز للإمام أن يعارض فى تصرفات الوزير. وهناك أمثلة لتنازع الاختصاص بين الإمام والوزير: ففي حالة اذا ماقلد الإمام واليا على عمل وقلد الوزير غيره على نفس العمل، تصح ولاية الأول اذا كان الإمام يعلم بأمر من ولاء الوزير، اما اذا كان لايعلم فتقليد الوزير أثبت^(٢).

(١) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) الماوردى، ص ٢٥.

وزارة التنفيذ:

أما عن وزارة التنفيذ فحكمها أضعف وشروطها أقل من وزارة التفويض، أما عن طبيعة عمل وزير التنفيذ فهو وسيط بين الإمام وبين الرعايا والولاية، ينفذ أوامر الإمام، ويمضى أحكامه «فهو معين في تنفيذ الأمور وليس بوال عليها ولا متقلدا لها»، وربما كانت طبيعة عمله أشبه بالواسطة أو السفارة، ومن الجائز أن يشارك الإمام في الرأي، ولذلك كان عمله أقرب إلى عمل الوزير^(١).

شروط وزارة التنفيذ:

ليست هناك شروط صعبة لشغل هذا المنصب إنما يجب أن تتوفر في صاحبه سبع (٧) خصائص، أو ثمان:

- ١- الأمانة حتى لا يخون فيما قد أوتمن عليه ولا يغش.
 - ٢- صدق اللهجة، حتى يوثق بخبره فيما يؤديه (أى حسن التدبير).
 - ٣- قلة الطمع حتى لا يرتشى فيما يلي.
 - ٤- يسلم فيما بينه وبين الناس من عداوة وشحناء.
 - ٥- أن يكون ذكورا لما يؤديه للخليفة (أى يتمتع بقوة الذاكرة).
 - ٦- الذكاء والفطنة حتى لا تدلس عليه الأمور فتشبهه.
 - ٧- ألا يكون من أهل الاهواء فيخرجه الهوى من الحق إلى الباطل.
- هذا إذا اقتصر عمله على الوساطة، أما إذا كان الوزير مشاركا في الرأي فهناك إلى جانب هذه الخصال خصلة ثامنة، هي:

(١)، ص ٢٦.

٨- الحنكة والتجربة التي تؤديه إلى صحة الرأي وصواب التدبير فان في التجارب خبرة بعواقب الأمور^(١).

واذا وجد من استوفى هذه الشروط فالتقليد ليس ضروريا لكي يقوم بمهامه بل يكفي اذن الإمام. كما أن شرطى الحرية والعلم ليسا واجبين لأنه لن ينفرد بولاية ولا تقليد. ولا يجوز اسناد هذا المنصب إلى امرأة «لما تضمنه من معنى الولاية المصروفة عن النساء»، ولأن فيها من طلب الرأي وثبات العزم ماتضعف عنه النساء، وكذلك الظهور المحظور عليهن. ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة، «وأن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم».

ومن الجائز للخليفة أن يقلد وزيرى تنفيذ على اجتماع وانفراد - وذلك كما كان يحدث فى الأندلس - أما وزير التفويض فهو أشبه بالإمام، فكما لايجوز تقليد أمامين لأنهما ربما تعارضا فى العقد والحل والتقليد والعزل وقد قال الله تعالى : «لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا» ، فانه لايجوز تقليد وزيرى تفويض، لانهما ربما تنازعا على الاختصاص^(٢).

مشاكل التقليد لوزيرين:

يورد الماوردى بعض القضايا التي قد تعترض مشكلة تقليد وزيرى تفويض معا. وأولها أن هذا التقليد باطل اذا صدر لهما فى وقت واحد. وأن قلد أحدهما بعد الآخر، كان تقليده باطلا. وفساد التقليد بدوره ينتج عنه بعض المشاكل، اذ أن بطلان التقليد ليس كالعزل، وذلك أن العزل لا يمنع من نفوذ الأوامر والأحكام التي سبق أن أصدرها أو نفذها المعزول بينما يطلها فساد التقليد.

(١) الماوردى، الاحكام السلطانية ، ص ٢٦ - ٢٧.

(٢) الماوردى ، ص ٢٧.

ويمكن للإمام أن يقلد وزيرى تفويض وذلك على شرط أن يمضيا الأمور سويا، فلا يجوز لأحدهما أن ينفرد بأمر. أما ما يختلفا فيه فلا نفاذ له. ويمكن للإمام أيضا أن يستوزر وزيرى تفويض على أن لا يشرك بينهما فى النظر ويفرد كل واحد منهما بما ليس فيه للآخر نظره. أى يفرق بين اختصاصات كل منهما، والمثل لذلك أن يولى أحدهما وزارة بلاد المشرق والآخر وزارة بلاد المغرب، فيكون عام النظر خاص العمل.

ويجوز بطبيعة الحال للخليفة أن يقلد وزيرين اذا ما كان أحدهما وزير تفويض والآخر وزير تنفيذ، فيكون وزير التفويض مطلق التصرف، ووزير التنفيذ مقصورا على تنفيذ ماوردت به أوامر الخليفة، ولايجوز لوزير التنفيذ أن يولى معزولا ولا أن يعزل مولى، ويجوز لوزير التفويض أن يولى المعزول ويعزل من ولاه ولايعزل من ولاه الخليفة.

وإذا عزل الخليفة وزير التنفيذ لم يعزل به أحد من الولاة، وإذا عزل الخليفة وزير التفويض اعزل به عمال التنفيذ، ولم يعزل به عمال التفويض، لأن عمال التنفيذ وعمال التفويض ولاية.

ويختتم الماوردى الباب الخاص «بتقليد الوزارة» بشرعية وزراء الامراء والملوك والمتغلبين على الاطراف، فيقول : «وإذا فوض الخليفة تدبير الاقاليم إلى ولايتها ووكل النظر فيها إلى المستولين عليها كما الذى عليه أهل زماننا، جاز لمالك كل اقليم أن يستوزر وكان حكم وزيره معه كحكم وزير الخليفة مع الخليفة فى اعتبار الوزارتين وأحكام النظرين^(١).

(١) الماوردى، الاحكام السلطانية، ص ٢٨ - ٢٩.

الفصل الثالث

القضاة

القضاة

لم يفكر المسلمون الا قليلا فى المبدأ الذى يقضى بالفصل الأساسى بين السلطتين: القضائية والتنفيذية، وكان هذا أيضا هو شأن أوروبا المسيحية حتى أحدث العصور. فقد كان النبى هو القاضى الأعلى للمسلمين، وكذلك كان خليفته من بعده، وكان ولاته على البلاد يباشرون هذه السلطة بالنيابة عنه. ثم أن كثرة الواجبات تطلبت الاستعانة ببعض القضاة، كما يحكى عن المختار، فانه كان يجلس للقضاء بنفسه، وقد نشط فى ذلك وأحسن، حتى كثرت عليه الأعمال فاضطر إلى تعيين القضاة. ولهذا السبب نفسه لم يحدد اختصاص القاضى بالنسبة لاختصاص الوالى تحديدا دقيقا. وقد احتفظ الوالى لنفسه بما كان «يعجز عنه القاضى». وإذا لم يقبل الوالى حكم القاضى لم يكن أمام القاضى الا ينصرف عن الحكم ويعتزل أو يجلس فى منزله مضربا على الاقل. ولكن مثل هذا الاهمال لحكم القاضى لم يكن كثير الوقوع، فلم يذكر الكندى صاحب تاريخ القضاة بمصر من أمثلة التصادم بين حكم القاضى وبين الوالى فى مسائل مما يمس الاحوال الشخصية الا حادثتين طوال القرون الأولى، وكان احدى هاتين الحادثتين مسألة هامة جدا من حيث المبدأ، وذلك أن امرأة تزوجها رجل ليس من أكفائها، فقام بعض أوليائها وأنكروا الزواج، وترافعوا إلى القاضى ليفسخ النكاح، فأبى، فذهبوا إلى الأمير فأمر القاضى بفسخ النكاح، فامتنع أيضا، ثم فرق الأمير بينهما. ونجد هنا اصطداما ما بين مبدأين: المبدأ العربى القائم على الارستقراطية والدم، ومبدأ الإسلام الديمقراطى الذى يحكم على الناس لا باعتبار الدم بل على قاعدة «ان أكرمكم عند الله أتقاكم».

وكان من أثر القضاء على الادارة الاقطاعية فى عهد العباسيين أن خرج

القاضى عن سلطان الوالى، وصار يعينه الخليفة مباشرة أو يقر تعيينه على الأقل. وكان أبو جعفر المنصور أول خليفة ولى قضاء الامصار من قبله. ولما قدم هارون بن عبد الله قاضيا على مصر من قبل المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨١٣ - ٨٣٣ م) جلس معه صاحب البريد فى مجلسه، فأخرجه منه، وقال: هذا مجلس أمير المؤمنين، ليس يجلس فيه أحد الا بأمره. وظل تعيين القضاة من حق الخليفة حتى فى العصور السيئة، باعتبار أن القضاء آخر مابقى من المناصب الهامة. ولما بويغ للمستكفى عام ٣٣٣ هـ / ٩٤٤ م، وجلس على عرش الخلافة، سأل عن القضاء وكشف عن أمر الشهود بالحضرة، فأمر باسقاط بعضهم وقبول بعضهم، فامثل القضاة ما أمر به وقال العامة ساخرين: «إلى هنا بلغ سلطانه وانتهى فى الخلافة أمره ونهيه». وفى سنة ٣٤٢ هـ - ٩٣٥ م سلم الاخشيذ قضاء مصر إلى أبى بكر بن الجداد، فألف البعض فيه الاشعار متهمين، لأنه تولى القضاء من قبل الاخشيذ لا من قبل الخليفة. وفى سنة ٣٥٤ هـ - ١٠٠٤ م قلد السلطان بهاء الدولة النقيب أبا أحمد الموسوى والد الشريف الرضى نقابة العلويين بالعراق وقضاء القضاء. والحج والمظالم، فلم ينظر فى قضاء القضاء لامتناع الخليفة القادر بالله من الأذن له بذلك، هذا مع عظم سلطان بهاء الدولة. ولا يزال من الحقوق القليل الباقية التى يمتاز بها الخليفة اليوم تعيينه قاضى القضاء بمصر.

وقد عظم شأن القضاء وقوى مركزهم منذ عهد الخلفاء الأولين من بنى العباس، فقد كانت العادة أن الولاة يحضرون القضاء إلى مجالسهم، فلما قدم محمد بن مسروق الكندى قاضيا على مصر من قبل الرشيد عام ١٧٧ هـ - ٧٩٣ م أرسل إليه الأمير عبد الله بن المسيب يأمره بحضور مجلسه، فقال: لو كنت تقدمت إليك فى هذا لفعلت بك وفعلت كذا وكذا، فانقطع ذلك عن القضاء من يومئذ. بل نجد أن الآية قد انعكست فى القرن الثالث الهجرى،

فكان الولاية يحضرون مجلس القاضى فى كل صباح إلى أيام القاضى ابن حربويه عام ٣٢٩ هـ - ٩٤١ م، فكان آخر من ركب إليه الأمراء، لأنه كان لا يقوم للأمير اذا أتاه.

وكان هذا القاضى مثلاً أعلى للعدالة، لا يطعن فى حكمه ولا تلحقه نهمه، وكان لا يؤمر احداً من ولاية مصر، بل كان يدعوهم بأسمائهم، ويحكى من تصميمه أن مؤنسا الخادم، وهو أكبر امراء المقتدر، وكان فى خدمته سبعون أميراً سوى أصحابه، وكان يخطب له على جميع المنابر مع الخليفة، عرض له بمصر مرض فأرسل إلى القاضى يطلب شهوداً أنه أوصى بوقف على سبيل البر، فقال القاضى: لأفعل حتى يثبت عندى أن مؤنسا حر، وقال: أن لم يرد على كتاب المقتدر أنه أعتقه، والا فلا أفعل. ولما وصل الكتاب أبى القاضى الا أن يشهد عدلاً أنه كتاب أمير المؤمنين، هذا ومؤنس أكبر امراء الإسلام. وكان ابن حربويه مهيباً وافر الحرمة، لم يره أحد يأكل ولا يشرب، ولا يغسل يده، وإنما يفعل ذلك فى خلوة، ولا رآه أحد يتمخط ولا يصق ولا يحك جسمه، ولا يمسح وجهه، وكان اذا ركب لا يلتفت ولا يتحدث مع أحد، ولا يصلح رداءه، وكان عليه من الوقار والحشمة ما يتذكره أهل البلد، وكان يختار فى أحكامه، ويرى أن من قلده فهو متعصب أو غيبى، وحكم بما لو حكم به غيره ماسكتوا عنه، فم ينكر عليه أحد، ولم يكن يلحق علمه طعن، ولا رشده نهمه. وكان لا يحيف فى حكم. وقد اختصم عنده رجلان، وكان المدعى عليه قد سبق إليه وجعل نفسه المدعى صاحب الحق، فضحك خصمه متعجباً، وعند ذلك صاح ابن حربويه صيحة ملأت الدار، وقال: «م تضحك وقاضيك بين الجنة والنار؟» فأرعب القاضى الرجل، ومرض ثلاثة أشهر، وكان اذا عاده صاحبه يقول له: صيحة القاضى فى قلبى إلى الساعة وأحسبها تقتلنى.

وكان القاضي أبو حامد أحمد بن محمد بن أحمد الاسفرائيني قاضي بغداد المتوفى عام ٤٠٦هـ - ١٠١٥م رفيع الجاه في الدنيا، وقد وقع من الخليفة ما أوجب أن كتب إليه الشيخ أبو حامد: أعلم أنك لست بقادر على عزلي عن ولايتي التي ولايتها الله تعالى، وأنا أقدر أن أكتب إلى خراسان بكلمتين أو ثلاث أعزلك عن خلافتك.

ومما يدل على رهبة منصب القضاء واحترامه في ذلك العهد اننا نجد الامراء والوزراء كثيرا ما يساقون إلى السجن، ولا يحكى مثل ذلك الا على قليل من القضاة، ولم يمت في أثناء السجن الا قاضي واحد، ولا يعلم أن قاضيا مات في السجن سواء، وهو القاضي أبو أمية المتوفى عام ٣٠٠هـ وكان أمر هذا القاضي غريبا، فانه كان قليل العلم، وكان يتجر في البر ببغداد، فاستتر عنده الوزير ابن الفرات أيام محتته، وقال له: أن وليت الوزارة فأى شيء تحب أن أصنع بك؟ فقال: تقلدني شيئا من أعمال السلطان، قال: ويحك! لا يجيء منك عامل ولا أمير ولا قائد ولا كاتب ولا صاحب شرطة، فأيش أقلدك؟ قال: لأدرى، قال: أقلدك القضاء، قال: قد رضيت. ثم خرج ابن الفرات، وولى الوزارة وأحسن إلى أبي أمية، وولاه قضاء البصرة وواسط والاهواز، وربما أراد بذلك أن يغيط الفقهاء، ولكن عفة أبي أمية وتصونه غطيا على نقصه في العلم، وكان يتيه على أمير البصرة، ولا يركب إليه، حتى ورد على الأمير كتاب مع طائر بنكبة ابن الفرات، والقبض عليه، فقبض على أبي أمية وأدخله السجن، فأقام فيه مدة، ثم مات.

على أن دوائر الفقهاء لم تكن من الناحية النظرية ترمق منصب القضاء بعين الرضا، ونجد الكلام في قبول القضاء وعدم قبوله يمتد حتى إلى القرن الرابع الهجري، ويقول السمرقندي المتوفى عام ٣٧٥هـ - ٩٨٥م: اختلف

الناس فى قبول القضاء: قال بعضهم : لا ينبغي أن يقبل القضاء، وقال بعضهم: اذا ولى رجل بغير طلب منه فلا بأس بأن يقبل اذا كان يصلح لذلك الأمر. وقد احتج من كره ذلك بأحاديث رويت عن النبى ﷺ من شأنها أن ترهب القضاء حتى العادل منهم.

ولما كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص أن يجعل كعب بن ضنة على القضاء أرسل إليه عمرو بكتاب أمير المؤمنين، فقال كعب والله لا ينجيه الله من أمر الجاهلية وما كان فيها من الهلكة، ثم يعود فيها أبدا اذا أنجاه الله منها، وأبى أن يقبل القضاء.

وفى سنة ٧٠ هـ - ٦٨٩ م تولى قضاء مصر عبد الرحمن بن حجيبة، فلما بلغ أباه ذلك قال: انا لله وانا إليه راجعون، هلك الرجل، ويروى أنه قال: هلك ابنى وأهلك.

ولا أعلم كيف كان موقف المسيحيين الأولين من مسألة القضاء، أما المسلمون فانهم تمسكوا بالوصية التى جاءت فى خطبة الجبل (النجيل متى) من عدم التعرض للحكم على الناس.

ويحكى لنا من ورع المسلمين وخوفهم من ولاية القضاء أن أبا قلابة مثلا دعى للقضاء، فهرب من العراق حتى أتى الشام، فوافق ذلك عزل قاضيه، فهرب واختفى حتى أتى بلاد اليمامة. وروى عن سفيان الثورى أنه دعى إلى القضاء، فهرب إلى البصرة حتى مات وهو متوار. وروى عن أى حنيفة أنه ابتلى بالضرب والحبس فلم يقبل حتى مات. وقد حكى الطبرى أن قوما من أهل الحديث تحاموا حديث أبى يوسف القاضى من أجل غلبة رأى عليه من صحبة السلطان وتقلده القضاء. وفى عهد الخليفة المهدى ألزم قاضى المدينة ولاية القضاء بعد أن أشرف عليه والى المدينة بضرب السياط.

وكان القاضي شريك قد ولي القضاء حوالى هذا العصر بعد تأب، وذهب إلى الصيرفى ليأخذ رزقه، فضايقه فى النقد فقال له الصيرفى: أنك لم تبع به بزا، فقال له شريك: بل والله بعت أكثر من البز، بعت به دينى. بل يحكى عن بعض العلماء أنه أظهر الجنون هربا من تولى منصب القضاء.

وكان الصوفية بنوع خاص يقفون من القضاة الذين يسمونهم علماء الدنيا على طرفى نقيض، ويقولون: «أن العلماء يحشرون فى زمرة الأنبياء، والقضاة يحشرون فى زمرة السلاطين». ويحكى لنا أبو طالب المكى أن اسماعيل بن اسحاق القاضي كان من علماء أهل الدنيا، ومن سادة الفضلاء وعقلائهم، وكان مؤاخيا لأبى الحسن بن أبى الورد، وكان هذا من أهل المعرفة، فلما ولي اسماعيل القضاء هجره ابن أبى الورد، ثم أنه اضطر إلى أن دخل عليه فى شهادة، فضرب ابن أبى الورد على كتف اسماعيل القاضي، وقال: يا اسماعيل! علم أجلسك هذا المجلس لقد كان الجهل خير منه، فوضع اسماعيل رداءه على وجهه، وبكى حتى بله.

وكان الحنفية فيما يتعلق بالقضاء أول من خضع لما اقتضته ظروف الحياة، وهذا شأنهم بالاجمال فيما عدا ذلك. ويحكى عن الفقيه الشافعى ابن خيران المتوفى عام ٣١٠ هـ - ٩٢٢ م أنه كان يعيب صاحبه ابن سريج على تولى القضاء، ويقول له: هذا الامر لم يكن فى أصحابنا، انما كان فى أصحاب أبى حنيفة. وكان ابن خيران قد امتنع من تولى قضاء بغداد، فوكل الوزير به فى داره وختم الباب بضعة عشر يوما. ولكن أبا بكر الرازى المتوفى عام ٣٧٠ هـ - ٩٨٠ م، وكان امام أهل رأى فى عصره، خطوب فى أن يلى قضاء القضاة فامتنع وأعيد عليه الخطاب فلم يفعل. وكانت العادة حتى أواخر القرن الرابع تقضى ألا يقبل أحد منصب القضاء الا بعد أحجام وتردد.

ولما صرف أبو عمرو بن عبد الواحد عن قضاء البصرة، وحل محله أبو الحسن ابن أبي الشوارب وذلك في عام ٣٩٩هـ - ١٠٠٩م قال العصفري الشاعر:

عندى حديث ظريف بمثله يتفنى
من قاضيين يعزى هذا، وذاك يهني
فذا يقول : أكرهونا وذا يقول : استرحنا
ويكذبان جميعا فمن يصدق منا

وقد اختلف هل يأخذ القاضي عن القضاء رزقا؟ ويقال أن عمر بن الخطاب منع من ذلك. أما الخصاف الفقيه الحنفي المتوفى عام ٢٦١هـ - ٨٧٤م فقد حاول أن يثبت جواز أخذ القاضي لرزق من بيت المال مستندا في ذلك إلى احاديث نبوية وإلى أمثلة جرت في الصدر الأول.

ولما ولي القضاء بمصر ابن حجية سنة ٧٠هـ - ٦٨٩م كان رزقه في السنة من القضاء مائتي دينار، وكان لابن حجية إلى جانب ولاية القضاء القصص وادارة بيت المال. وكان رزقه من القصص ومن ادارة بيت المال أربعمئة دينار، وكان عطاؤه مائتي دينار، وكانت جائزته مائتي دينار، فكان مجموع رزقه في السنة ألف دينار، وفي سنة ١٢١هـ - ٧٤٨م كان رزق قاضي مصر عبد الرحمن بن سالم عشرين دينارا في الشهر، ولكن هذا المبلغ كان فيما يظهر لا يكاد يكفي للاتفاق على كتاب القاضي وعلى غير ذلك مما يتطلبه ديوانه، ومع أن القاضي ابن حجية كان يأخذ الف دينار في كل سنة، فكان لا يحول عليه الحول وعنده منها شيء يفضل على أهله واخوانه.

وقد دخل رجل على قاضي القسطاط في سنة ٩٠هـ - ٧٠٩م وقد

تغدى، فقال: أتتغدى؟ قال: نعم، فأنت الجارية بعدس بارد على طبق خوص
وكعك وماء، فقال ابلبل، وكل ، فلم تتركنا الحقوق نشبع من الخبز. وكان
القاضى خير بن نعيم الحضرمى الذى تولى القضاء والقصاص بمصر عام
١٢٠هـ - ٧٣٨م يتجر - الى جانب منصبه - بالزيت، فقال له رجل حديث
السن من حضرموت كان يلزمه: وأنت أيضا تتجر! يحكى لنا هذا الحضرمى
الصغير فيقول: «فضرب (خير بن نعيم) بيده على كتفى، ثم قال انتظر حتى
تجوع ببطن غيرك، قلت فى نفسى كيف يجوع انسان يبطن غيره؟ فلما
ابتليت بالعيال اذا أنا أجوع يبطونهم.

وكان القاضى ابو خزيمة ابراهيم بن يزيد الرعينى الذى ولى قضاء مصر
عام ١٤٤هـ - ٧٦١م، متحرزا جدا فيما يتعلق برزقه، «فكان اذا غسل ثيابه
أو شهد جنازة أو اشتغل بشغل لم يأخذ من رزقه بقدر ما اشتغل، وقال: انما
أنا عامل للمسلمين، فاذا اشتغلت بشيء غير عملهم فلا يحل لى أخذ
مالهم»، «وكان يعمل الأرسان، كل يوم رسنين، واحد ينفقه على نفسه
وأهله، وآخر يبعث به إلى اخوان له من أهل الاسكندرية، لكل واحد منهم
رسن، وكان ذلك فى سبيل الله».

وكما أن العباسيين جعلوا للقاضى منصبا رفيعا مستقلا فانهم رفعوا رزقه
أيضا، فكان رزق عبد الله بن لهيعة الذى ولى القضاء على مصر من قبل
المنصور عام ١٥٥ هـ ثلاثين دينارا فى كل شهر. وكان رزق المفضل بن
فضالة قاضى مصر من قبل المهدي ثلاثين دينارا فى كل شهر أيضا، وكان
يأخذ عسلا بدل عشرة منها. أما فى عصر المأمون بما كان فيه من كرم فقد
أجرى والى مصر على القاضى المفضل بن غانم الذى ولى القضاء عام ١٩٨

هـ مائة وثمانية وستين ديناراً في كل شهر، وكان الفضل أول قاض أُجرى عليه هذا الرزق الكبير.

ولما تولى مصر عبد الله بن طاهر، وكان مشهوراً بالكرم، قلّد عيسى بن المنكدر القضاء عام ٢١٢ هـ، ولمّا عرف أنه مقلّ أُجرى عليه سبعة دنانير كل يوم، «فجرت في القضاء إلى اليوم». ويحدثنا المسعودي عن إبراهيم بن جابر القاضي أنه كان ببغداد يعالج الفقر ويتلقاه من خالقه بالرضا ناصراً للفقير على الغني، فما مضت أيام حتى لقيته بحلب من جند قنسرين والعواصم من أرض الشام، وذلك في سنة ٣٠٩ هـ - ٩٢١ م، وإذا هو بالضد مما عهدته متولياً للقضاء على ما وصفنا، ناصراً ومسرّفاً للغني على الفقير.. وقد اخبرت أنه قطع لزوجته أربعين ثوباً تستريا وقصبا وأشياء ذلك من الثياب على مقراض واحد، وخلف مالا عظيماً لغيره.

وقد أراد الخليفة الحاكم أن يحول بين القضاء وبين أخذ الأموال بغير حق، فأمر بأن يضعف للجسّين بن علي بن التعمان رزقه وصلاته واقطاعاته، وشرط عليه ألا يتعرض من أموال الرعية لدرهم فما فوقه.

ويحدثنا الرحالة الفارسي ناصر خسرو في القرن الخامس الهجري أن رزق قاضي القضاء بمصر ألفاً ديناراً في الشهر. ويذكر في ملحق أخبار القضاء للكندي أن دخل القاضي عبد الحاكم بن سعيد الفارقي في السنة كان يزيد على عشرين ألف دينار.

وكان القاضي في المشرق يعطى رزقه من بيت المال، ولكن عندنا من النصوص ما يدل على أنه كان لا يأخذ شيئاً من رزقه، أما لأنه لا يكفيه أو رغبة عن رزق القضاء على سبيل اتقاء الشبهة والرغبة في التحرز. ويظهر أن الأمر الأخير هو الحق، فإن الحسن بن عبد الله (المتوفى عام ٣٦٩ هـ - ٩٧٨ م)

لبث على قضاء مدينة سیراف خمسين عاما، ومع أن هذه المدينة كانت مدينة تجارية كبيرة، فقد كان الحسن يعيش مما يبيعه من منسوخاته المشهورة بجودة خطها.

وقد امتنع قاضى المدينة فى عهد المهدي أن يأخذ رزقا، لأنه لم يرد أن يصيب مالا من هذا المنصب الذى يكرهه.

ولما ولى قضاء القضاة ببغداد محمد بن صالح بن أم شيان الهاشمى هم سنة ٣٦٣هـ - ٩٧٢م وكان يتفقه لمالك اشترط عند تولي منصبه شروطا منها ألا يتناول على القضاء أجرا، ولا يقبل شفاعا فى فعل مالا يجوز ولا فى اثبات حق، ولا يغير ملبوسه.

• وكان على بن الحسن التنوخى المتوفى عام ٤٤٧ هـ - ١٠٥٥م قد تقلد قضاء عدة نواح، وكان دخله كل شهر من القضاء ودار الضرب التى كان يتولاها مع القضاء ستين دينارا فى الشهر.

وفى سنة ٣٣٤هـ - ٩٤٥م كبس اللصوص دار أحد القضاة ببغداد، وأخذوا جميع ما كان فى منزله ولم يكن شيئا مذكورا، لأنه كان مشهورا بالفقر، وكانوا يقدرّون أن للقاضى مالا، فضربوه ليستخرجوه منه، فهرب إلى السطوح ورمى بنفسه إلى ماجاوره فسقط فمات.

وفى سنة ٣٥٢ هـ - ٩٦٣م تقلد أبو بشر عمر بن أكثم القضاء ببغداد، على ألا يأخذ رزقا.

وكان للقاضى أبى الطيب الطبرى عمامة وقميص بينه وبين أخيه، اذا خرج ذاك قعد هذا فى البيت، واذا خرج هذا احتاج ذلك أن يقعد.

وكان أبو بكر محمد بن المظفر الشامى قاضى قضاة بغداد المتوفى عام

٤٨٨ - ١٠٩٥ م زاهدا ورعا، وقد شرط عند تولي القضاء ألا يأخذ رزقا، وكان له كراء بيت قدره في الشهر دينار ونصف، وكان من ذلك قوته، وكان له عمامة من الكتان وقميص من القطن الخشن، وكان له كيس يحمل فيه فتيت الخبز، فاذا أراد الأكل جعل من الفتيت في قصعته، ووضع عليه قليلا من الماء وأكل منه.

وكذلك كان أحمد بن يحيى القاضي الأندلسي يختلف إلى غلة كان يعمرها بالعمل ليعيش منها. ويحدثنا بيترمان (Peterman) وهو في دمشق عام ١٨٥٢ م: « في كل سنة يرسل قاض جديد من القسطنطينية يختاره شيخ الإسلام ويرسله، وهو يأخذ نصيبا ثابتا من تركة كل من يموت (قيل لي أنه الربع، وهو كثير بالطبع)، ويأخذ نصف العشر عن كل قضية يحكم فيها، وهذا هو المقدار الذي يدفعه كل فرد من رعايا الباب العالي عن القضية التي يتقدم بها (ولو خسرها). أما الرعايا الأوروبيون فأنهم يدفعون خمس العشر».

وفي مراكش اليوم يأخذ القضاة، باعتبارهم عمالا دينيين، أرزاقهم من الحبوس (الأوقاف الخيرية). ولما كان هذا نادرا فأنهم يتركون لقبول الهدايا من المتحاكمين اليهم.

وفي سنة ٣٥٠ هـ - ٩٦١ م تقلد أبو العباس بن أبي الشوارب قضاء بغداد، بعد أن وافق على أن يحمل إلى خزانة الأمير معز الدولة مائتي ألف درهم في كل سنة. وكان هذا القاضي «مع قبح فعله قبيح الصورة مشوها»، وقد اتهم «بالغلman والشهوات والخمور»، ولكن الأمور لم تسر معه على عادتها، فقد خلع عليه من دار السلطان وامتنع الخليفة من أن يصل إليه، ولم يأذن له الخليفة أن يصل إليه في يوم موكب ولا غيره، ثم عزل من منصبه بعد عامين، وتولى مكانه أبو بشر عمر بن أكثم المتقدم الذكر وأعفى مما كان

يحمله ابي الشوارب، وأمر ألا يمضى شيئا من أحكام ابن أبي الشوارب وسجلاته، لأنه اشترى منصبه شراء.

وقد كان القاضي توبة بن نمر الحضرمي المتوفى عام ١٢٠ هـ - ٧٣٨ م أول قاضي بمصر وضع يده على الاحباس، وانما كانت الاحباس في يد أهلها وأيدى أوصيائهم، فأراد توبة أن يضع يده عليها حفظا لها، فلم يمت حتى صارت الاحباس ديوانا عظيما. وكان القاضي إلى جانب هذا يتولى أموال اليتامى، ومنذ عام ١٣٣ هـ - ٧٥١ م أوردتها القاضي خير بن نعيم بيت المال وسجل في كل مال منها سجلا بما يدخل منها وما يخرج.

وفي سنة ٣٨٩ هـ - ٩٩٩ م توفي القاضي محمد بن النعمان، فوجد عليه من أموال اليتامى ستة وثلاثون ألف دينار، فأمر الخليفة الحاكم بأمر الله أن تصادر أمواله، وأرسل فهد النصراني، كاتب الوزير، فاحتاط عليها، وشرع في البيع وفي تفريم الشهود الذين كانت الودائع تحت أيديهم (وهم خيار أهل البلد) إلى أن تحصل نصف الدين، وأمر الحاكم ألا يودع بعد ذلك عند أحد الشهود مال يتيم ولا غائب. وأفرد موضع يوضع فيه المال ويختم عليه أربعة من الشهود لا يفتح الا بحضورهم.

ولم يدخل في اختصاص القاضي النظر في الموارث بصورة نهائية الا في القرن الرابع الهجري، ثم صار إليه أخيرا الاشراف على سجون البلاد التي يلي قضاءها، واختص القضاة من ذلك بما سمي «حبوس القضاة»، وهي الخاصة بمن يحبس لدين عليه، وذلك في مقابل حبوس المعونة التي يحبس فيها أصحاب الجنايات. وفي سنة ٤٠٢ هـ - ١٠١١ م أمر فخر الدولة ليلة الفطر بتأمل من في حبوس القضاة، فمن كان مجبوسا على دينار إلى عشرة أطلق،

وما كان أكثر من ذلك كفل، وأخرج ليعود بعد التعيد، وأوعز بتمييز من في حبس المعونة، فمن صفرت جنايته أطلق ووقعت توبته.

وكانت عادة المتحاكمين أن يتقدموا للقاضي برقاع في الرقعة منها اسم المدعى واسم خصمه وأبيه، وكان الكاتب يأخذ هذه الرقاع عند باب المسجد قبل مجيء القاضي، ولا يزال يأخذها حتى يحضر القاضي، وإذا كانت الرقاع كثيرة لا يقدر القاضي أن يدعربها كلها في يوم، فرقها في كل يوم خمسين رقعة أو أكثر من ذلك على قدر طاقته في الجلوس والصبر.

وكانت جلسات القاضي للحكم عليه، وقد خاصم رجل المأمون مرة، وأذن المأمون للقاضي يحيى بن أكرم في القضاء بينهما في دار الخلافة، فقال القاضي: فاني أبدأ بالعامّة أولاً ليصح المجلس للقضاء، ثم أمر بفتح الباب وقعد في ناحية من دار الخلافة، وأذن للعامّة في الدخول ونادى المنادى وأخذ الرقاع ودعا بالناس، ثم قضى بين الخليفة وخصمه. ومن أجل أن جلسات القضاء كانت علنية، فقد كان القاضي في أول الأمر يجلس في مكان لا يمنع أحد من المسلمين من الدخول إليه، وهو المسجد الجامع حيث كان يجلس مستنداً إلى اسطوانة من أساطين المسجد، وكذلك كان القاضي يجلس أحياناً للقضاء في داره، ويحكى عن خير بن نعيم الذي تولى قضاء مصر عام ١٢٠ هـ - ٧٣٨ م أنه كان له مجلس يشرف على الطريق على باب داره، فكان يجلس فيه فيسمع ما يجرى بين الخصوم من الكلام.

وقد ولي قضاء مصر إبراهيم بن الجراح سنة ٢٠٥ هـ - ٩١٩ م، وقد سخط المصريون عليه، وكان مصلاه موضوعاً في المسجد الجامع، فجاء المصريون وألقوه في الطريق، فجلس للحكم في منزله، ولم يعد للمسجد الجامع حتى صرف. ولم يكن هذا القاضي بالمدموم في أول الأمر، حتى قدم

عليه ابنه من العراق، فأفسد أموره وخدعه وأخذ الرشاً من الناس، فسخط المصريون على القاضي.

ولما ولي القاضي هرون بن عبد الله قضاء مصر سنة ٢١٧ هـ - ٨٣٢ م جعل مجلسه في الشتاء في مقدم المسجد، واستدبر القبلة، وأسند ظهره بجدار المسجد، ومنع المصلين أن يقربوا منه، وباعد كتابه عنه، وباعد الخصوم، وكان أول من فعل ذلك. واتخذ مجلساً للضيف في صحن المسجد وأسند ظهره للحائط الغربي.

وقد رأى أهل السنة بعد انتصارهم حوالى منتصف القرن الثالث الهجرى أن جلوس القاضي في المسجد يناقض ما يجب لبيوت الله من الحرمة، فأمر المعتضد سنة ٢٧٩ هـ ألا يقعد القضاة في المسجد. ولكن هذا الأمر لم يثمر إلا قليلاً، فقد كان قاضي القضاة ببغداد حوالى عام ٣٢٠ هـ - ٩٣٢ م يجلس للقضاء في داره. أما في مصر فكان القاضي يجلس للقضاء في داره أحياناً، وفي الجامع أحياناً أخرى.

ولما تولى أبو عمر محمد بن الحسين البسطامي (المتوفى عام ٤٠٧ هـ - ١٠١٦ م) قضاء نيسابور أجلس في مجلس القضاء في المسجد في الساعة التي قرىء فيها عهده.

يقول المعري شاكياً حال العدول وسوء فعلهم:

في البدو خراب أذواد مسومة	وفي الجوامع والاسواق خراب
فهؤلاء تسموا بالعدول أو التجار	واسم أولاك القسوم أعراب

ويقول في العدول في موضع آخر:

عدول لهم ظالم الضعيف سجية	يسمون أعراب القرى والجماع
---------------------------	---------------------------

أما فى عصر الفاطميين فكان قاضى القضاة بالقاهرة يجلس السبت والثلاثاء بزيادة جامع عمرو بن العاص على طراحة ومسند حرير. وكان الشهود يجلسون حواله بعتة ويسرة بحسب تاريخ عدالتهم، وبين يديه خمسة من الحجاب، اثنان بين يديه، واثنان على باب المقصورة، وواحد ينفذ الخصوم اليه، وأمامه كرسي الدواة، وهى دواة محلاة بالقضة تحمل إليه من خزائن القصور.

وكان المتحاكمون إلى القاضى فى العصر الأول يسطون قضيتهم وهم وقوف بين يديه، وقد أتى الأمير الأموى عبد الملك بن مروان النصيرى إلى القاضى خير بن نعيم يخاصم ابن عم له، فقعده على مفرش القاضى، فقال له القاضى: قم مع ابن عمك، فغضب الأمير، وقام ولم يخاصم.

ثم صار الرسم أن يجلس المختصمون بين يدي القاضى صفا متساوين.

وقد وقع بين أم المهدي وبين أبى جعفر المنصور خصومة، فقالت لا أرضى الا بحكم غوث بن سليمان، وكان هذا قاضيا على مصر من قبل المهدي، فحمل إلى العراق للحكم بينهما، فوكلت أم المهدي عنها وكيلا، جلس أمام القاضى، فطلب القاضى من أمير المؤمنين أن يساوى خصمه فى مجلسه فانحط عن فرشه، وجلس مع الخصم، وبعد النظر فى القضية حكم القاضى لأم المهدي على أمير المؤمنين.

وقد جاء فى مصدر أن المأمون شكاه رجل إلى القاضى يحيى بن أكثم، فنودى الخليفة ليجلس مع خصمه، ومعه غلام يحمل مصلى، فأمره القاضى بالجلوس، فطرح المصلى ليقعد عليه، فقال له يحيى: يا أمير المؤمنين ! لاتأخذ على خصمك شرف المجلس، فطرح للخصم مصلى آخر فجلس عليه.

وقد خوصم مولى السيدة زبيدة، زوجة الرشيد، ووكيلها إلى القاضى

محمد ابن مسروق، فأمر باحضاره فجلس متربعا، فأمر به ابن مسروق فبطح وضرب عشرا، هذا مع أنه وكيل السيدة ذات النفوذ العظيم.

وقد تعرض أهل النظر للبحث في جميع الأمور الصغيرة التي قد تؤثر على عدالة القاضي، هل يجوز للمتخاصمين أن يسلموا على القاضي؟ إذا سلم عليه أحد الخصمين فقال: «السلام عليكم» فإن كلمة السلام زيادة في الجواب. ولهذا ذهب قوم إلى أنه لا ينبغي للخصوم أن يسلموا على القاضي.

وكذلك شدد أهل العدالة على القاضي في ألا يؤثر على المتخاصمين أقل تأثير، فلا يصيح على أحدهم ليستخرج منه الاجابة التي يريد بها. وقد كانت هذه المعاملة اللينة من القضاة لمن يختصم إليهم وعجز القضاة أحيانا عن الزام أحد الخصمين باعطاء المال لصاحبه، سببا في أن اخترعت عند أهل الفكاهة بمصر قصة القاضي النطاح الذي ثبت في قلعسوته قرنى ثور لينطح بهما المعاند من المتخاصمين. وقد سمع الخليفة الحاكم بذلك، فلام القاضي على ما فعل، فطلب القاضي من الخليفة أن يجلس وراء الستار في مجلس القضاء ليرى بنفسه مقدار بلادة الناس. فحضر الخليفة، ومثل بين يدي القاضي خصمان يطالب احدهما الآخر بمائة دينار، فاعترف المدعى عليه بالدين، ولكنه طلب أن يدفعه مقسطا، فاقترح القاضي في أول الأمر أن يدفع عشرة دنائير في كل شهر، ولكنه اعترض فخفض القاضي ذلك إلى خمسة دنائير، ثم إلى دينارين، ثم إلى دينار، ثم نصف دينار، فأظهر العجز، وأخيرا سأله القاضي أن يبين ما يستطيع أن يدفعه فقال أنه يدفع ربع دينار في كل عام، ولكنه شرط أن يبقى خصمه في السجن، لأنه اذا أطلق وعجز هو عن أداء ما عليه فربما قتله. عند ذلك سأل الحاكم القاضي: كم نطحته فقال: واحدة، فقال الحاكم: انطحه مرتين، أو انطحه مرة وأنا أنطحه أخرى.

وكان القاضي يلبس السواد على هيئة عمال بنى العباس، وكان المفضل ابن فضالة قاضي مصر من قبل المهدي عام ١٦٨ هـ - ٧٨٤ م يعتم بعمامة سوداء على قلنسوة طويلة. ولما ولي الحارث بن مسكين قضاء مصر عام ٢٣٧ هـ - ٨٥١ م، طلب إليه أن يلبس السواد، فامتنع، فخوفه أصحابه سطوة السلطان به، وقالوا له: يقال انك من موالى بنى أمية، فأجابهم إلى لباس كساء أسود من الصوف. وفي غضون القرن الثالث الهجري كانت القلنسوة وتسمى أيضا الدنية في لغة المستهزئين هي لباس القضاة الذي يميزهم، وكانت تلبس مع الطيلسان.

ولما صرف القاضي أحمد التنوخي عن القضاء، ثم أعيد إليه قال: أحب أن يكون بين الصرف والقبر فرجة، ولا أنزل من القلنسوة إلى الحفرة. وقد شبه أحد الكتاب رجلا فقد الملاحاة فقال مثل قاض بلا دنية.

وكان ببغداد في سنة ٣٦٨ هـ - ٩٧٨ م قاض يعرف بأحمد بن سيار، وكانت له هيبة وجثة مهولة ولحية طويلة، فقدم إليه امرأتان أدعت احدهما على الأخرى، فقال لهذه: ماتقولين في دعواها؟ قالت: أفزع، أيد الله القاضي. قال: بماذا، قالت: «لحية طولها ذراع، ووجهه طوله ذراع، ودنية طولها ذراع، فأخذتني هيبتها، فوضع القاضي دنيته، وغطى بكمه لحيته، وقال: قد نقصتك ذراعين، أجيبني عن دعوتها.

وكان قضاة الفاطميين يحملون سيفاً.

وكان موظفو ديوان قاضي القضاة ببغداد في سنة ٣٣٦ هـ هم:

- الكاتب، وقد رتب له في كل شهر ثلثمائة درهم.

- الحاجب، ورزقه مائة وخمسون درهما في الشهر.

- ومن يعرض الاحكام، وراتبه فى الشهر مائة درهم.

- وخازن ديوان الحكم ومن معه من الأعوان، ولهم ستمائة درهم.

ومنذ عهد الخليفة المنصور ظهر أكبر ما يستلفت النظر فى النظام القضائى، وهو ايجاد جماعة من الشهود الدائمين أمام القاضى، ويخبرنا الكندى، وهو مؤرخ ثقة، عن نشأة الشهود، فيقول: كان القضاة اذا شهد عندهم أحد، وكان معروفاً بالسلامة، قبله القاضى، وأن كان غير معروف بها أوقف، وأن كان الشاهد مجهولاً لا يعرف سئل عنه جيرانه، فما ذكروه به من خير أو شر عمل به، حتى كان غوث بن سليمان فى خلافة المنصور، فكان أول من سأل عن الشهود بمصر فى السر، وكان سبب ذلك كثرة شهادة الزور فى زمن غوث، وكان من عدل عنده قبله، ثم يعود الشاهد واحداً من الناس، ولم يكن أحد يوسم بالشهادة ولا يشار إليه بها.

ثم أن القاضى المفضل بن فضالة عين رجلاً يسمى صاحب المسائل ليسأل عن الشهود ويشهد عليهم، وكان المفضل أول من استعمل هذا الصاعل، فتحدث الناس انه كان يرقش من أقوام ليذكروهم بالعدالة. ثم جاء القاضى المصرى على قضاء مصر من قبل الرشيد سنة ١٨٥ هـ - ٨٠١ م، فاتخذ الشهود «وجعل أسماءهم فى كتاب، وهو أول من فعل ذلك، ودونهم وأسقط سائر الناس، ثم فعلت القضاة ذلك من بعده حتى اليوم».

وقد سخر الشعراء من هذا القاضى لأنه اتخذ من أهل المدينة من موالى قريش والانصار وغيرهم نحواً من مائة شاهد، ثم أسقط جمعاً منهم، وحط عليهم نحو من ثلاثين رجلاً ممن ألّب عليه من الفرس.

ومن الشهود نشأت بطانة القاضى، وقد أمر القاضى لهيعة بن عيسى الذى تولى القضاء بمصر عام ١٩٩ هـ صاحب مسأله أن يجدد السؤال عن

الشهود والموسمين بالشهادة فى كل ستة أشهر، ليقف من حدثت له جرحه، واتخذ من بين الشهود قوما جعلهم بطانته، وكانوا نحو من ثلاثين رجلا.

وقد أهتم أحد القضاة، وهو عيسى بن المنكدر الذى تولى القضاء عام ٢١٢هـ، بأمر الشهود اهتماما كبيرا، فكان يتنكر بالليل، ويغشى رأسه، ويمشى فى السكك ليسأل عن الشهود. ونجد فى عهد بولاية القضاء فى كتاب الخراج لقدامة ابن جعفر أن التثبت فى شهادة الشهود، والمبالغة فى المسألة عنهم، والفحص عن وجوه عدالتهم، والبحث عن حالاتهم، من أهم واجبات القاضى.

وكان عضد الدولة لايجعل للشفاعات طريقا، ويحكى أن مقدم جيشه شفع فى بعض أبناء العدول ليتقدم إلى القاضى لسمع تزكيتهم، ويعدله. فقال عضد الدولة: «ليس هذا من أشغالك، انما الذى يتعلق بك الخطاب فى زيادة قائد ونقل مرتبة جندى ومايتعلق بهم، وأما الشهادة وقبولها، فهو إلى القاضى وليس لنا ولا لك الكلام فيه».

ويحكى أن الخليفة الحاكم جرى فى هذه المسألة، مسألة العدول، على ما عرف عنه من فعل الشيء ثم نقضه، ففى سنة ٤٠٥ هـ - ١٠١٤ م سأله جماعة من المصريين أن يؤهلهم للعدالة، فأذن لهم فى ذلك، وتشبه بهم غيرهم فى سؤاله، حتى بلغ عدد العدول ألفا ومائتين ونيفا، فأعلمه قاضى القضاة أن كثيرا منهم لا يستحقون العدالة، ولا يوثق بهم فى شهادة فأذن له، على حسب عادته، بتصفحهم واقرار من يرى اقراره منهم.

ولما كان هؤلاء العدول يختارهم القاضى ويعدلهم بنفسه، فانهم كانوا يعزلون بعزله أو موته.

وكان القاضى اسماعيل بن عبد الواحد، قاضى مصر سنة ٣٢١ هـ -

٩٣٣م يلزم الشهود أن يركبوا معه.

وحوالى ذلك الوقت كان الرسم أن يجلس مع القاضى عند نظرة فى القضايا أربعة شهود، اثنان يجلسان عن يمينه واثنان عن يساره.

وفى القرن الرابع الهجرى نجد الشهود قد أصبحوا نوعا من العمالى الثابتين، بعد أن كانوا فى أول الأمر من حاشية القضاة الأمناء الذين يوثق بشهادتهم. وهذا القرن أيضا هو الذى أوجد هذا النظام الذى لا يزال باقيا إلى اليوم وأحله محل النظام الإسلامى القديم، بل نجد أن القاضى التميمى فى القرن الثالث الهجرى بالبصرة قد عين فى أثناء ولايته ستة وثلاثين ألف شاهد، منهم عشرون ألفا لم يشهدوا بعد تعيينهم، فلم يحظوا بشرف منصبهم. وكان ببغداد حوالى عام ٣٠٠ هـ - ٩١٢م نحو من ألف وثمانمائة شاهد.

وفى سنة ٣٢٢ هـ - ٩٣٤م أكثر الشهود التردد على القاضى محمد بن موسى بمصر، فقال لهم: مالكم معاش عندنا، فلا يجيء أحد منكم الا لحاجة أو لشهادة. فكان الشهود أرادوا أن يكونوا موظفين، ولكن القاضى كان على رأى القديم فى أمر الشهود.

وفى سنة ٣٨٢ هـ - ٩٩٢م بلغ عدد الشهود ببغداد ثلاثمائة وثلاثة، ولكن هذا العدد كان يعتبر كثيرا، وفى أواخر القرن الرابع أنقص قاضى القضاة بالقاهرة عدد الشهود.

وقد أوصى الدمشقى التاجر الماهر أن يحتاط فى شهادة من يشهدون على العقود التى يريد إمضاها، فيسأل عنهم أن لم يكن خبيرا بهم، حتى يعرف المشهورين بالامانة والنزاهة فى الدين واليسار فيأخذ بشهاداتهم، وذلك لأنه فى أكثر الأوقات يدخل فى الشهود من لا يستحق منزلة العدالة لعناية به أو جاء

بعض أقاربه ويلبث مدة، ثم ربما حدث أمر آخر فيسقط الشاهد وتضيع قيمة الكتاب أو العقد الذى شهد عليه.

وكان ينوب عن القاضى شاهد فى كل محكمة من المحاكم الخمس الصغرى ليحكم فيها باعتباره قاضيا مستقلا يحكم فى القضايا الصغيرة.

وكان الشهود فى عصر لين Lane يجلسون فى دهليز المحكمة الكبرى، ويقدم الشاكي قضيته لمن يجده غير مشغول منهم، فيقيدها هذا، ويأخذ عن تقييدها قرشا أو أكثر، فان كانت القضية صغيرة، ورضى المدعى عليه بحكم الشاهد حكم هذا فيها، والا أدخل الخصمين إلى القاضى.

وقد أوصى الخليفة الطائع فى عهده لقاضى القضاة أبى محمد بن معروف، وهو العهد الذى كتبه الصابى فى سنة ٣٦٦هـ - ٩٧٦م، وصية متكررة بالاكثار من تلاوة القرآن وأن يتخذوه إماما يهتدى بآياته، وبالمحافظة على الصلوات فى أوقاتها، وبالجلوس للخصوم وفتح بابهم لهم على العموم، وأن يوازى بين الفريقين المتحاكمين إليه، ولا يحابى مليا على ذمى. وأمره بالقصد فى مشيته، وبالغض من صوته، وحذف الفضول من لفظه، وإن يخفف من حركاته ولفتاته، ويتوقر من سائر جنباته وجهاته، وأن يستصحب كاتباً درياً بالمحاضر والسجلات، ماهراً فى القضايا والحكومة غير مقصر عن القضاة المستورين والشهود المقبولين فى طهارة ذيله ونقاء جيبه، وحاجبا سديدا رشيدا لا يسف إلى دنيئه، ولا يقبل رشوة، ولا يلتمس جعلا، وخلفاء يرد إليهم ما بعد من العمل عن مقره، وأعجزه أن يتولى النظر فيه بنفسه، ويجعل لكل من هذه الطوائف رزقا يكفه ويكفيه، وأن يبحث عن أديان الشهود ويفحص عن أماناتهم، وأمره أن يضبط مايجرى فى عمله من الوقوف الثابتة فى ديوان حكمه، ويحتاط على أموال الايتام ويسندها إلى أعف وأوثق القوام، وأمره أن

ورد عليه أمر يعييه الفصل فيه أن يرده إلى كتاب الله، فإن وجد فيه الحكم
ولا ففى السنة، فإن أدركه ولا استفتى ذوى الفقه وأهل الدراية، وأمره الا
ينقض حكما حكم به من كان قبله الا اذا كان خارجا عن الاجماع وأنكره
جميع العلماء، عند ذلك ينقضه نقضا يشيع ويذيع. وهذا الاجماع الذى
ينعقد من جماعة العلماء الذين لا يخضعون لسلطة أخرى هو المحكمة
الإسلامية العليا، وهؤلاء العلماء الذين يبدون رأيهم فى ميدان الاحكام
القضائية الهامة هم المظهر الذى أثبتت فيه الديمقراطية الإسلامية وجودها،
لأن الحكم الأعلى هنا يصدر عن جماعة المسلمين.

وكان فى الحياة الديوانية نزعة قوية إلى جعل المناصب وراثية من الأب
إلى الأبن، وأظهر ما كان ذلك فى مناصب القضاء، ففى القرنين الثالث
والرابع تقلد قضاء القضاة من أسرة واحدة هى أسرة أبى الشوارب ثمانية رجال
ببغداد، هذا عدا ستة عشر قاضيا آخرين من هذه الأسرة. وظل بنو أبى بردة
منذ حوالى عام ٣٢٥هـ - ٩٣٧م يتقلدون قضاء القضاة بفارس أجيالا
كثيرة، كما ظلوا قرونا كثيرة منذ ٤٠٠هـ قضاء فى غزنة. وكذلك توارث آل
النعمان قضاء القضاة ثمانين سنة فى عهد الفاطميين بمصر.

وقد زادت شوكة هذه الأسر التى توارثت القضاء زيادة هائلة، وذلك لأن
نظام الاستخلاف فى المناصب ظهر فى القضاء، كما كان فى مناصب
الولاية وحكم الأقاليم ونجد فى صور المخاطبات التى ترجع إلى أوائل القرن
الرابع الهجرى أنه كان بمصر قاض واحد، وأن فارس والاهواز كان يجمعان
لقاض واحد. وكان القاضى عبد الجبار قاضى قضاة بنى بويه يجمع بين
قضاء الرى وهمذان والجبّال. وكان قاضى مكة فى سنة ٣٣٦هـ - ٩٤٧م له
قضاء مصر وغيره. وفى عهد الفاطميين كان ربما جمع قضاء الديار

المصرية وأجناد الشام وبلاد المغرب لقاض واحد. ونجد في العهد الذي كتب لقاضى القضاة محمد بن صالح الهاشمى سنة ٣٦٣هـ - ٩٧٤م، مايجعله قاضيا على المملكة الإسلامية كلها تقريبا من البلاد الواقعة غرب جبال فارس إلى مصر، وكان تحته حكام فى البلاد عهد إليه فى تصفح أحوالهم واستشراف مايجرى من الاحكام فى سائر النواحي.

وكان هناك إلى جانب القضاء النظر فى المظالم، وكان الناظر فى المظالم ينظر فى كل «حكم يعجز عنه القاضى، فينظر فيه من هو أقوى منه يدا». وكان القضاء والنظر فى المظالم يقومان جنبا لجنب فى جميع البلاد الإسلامية. ولكن اختصاص كل من هذين القضاءين لم يحدد تحديدا دقيقا. وكانت المسألة الهامة دائما هى هذه: أيهما أقوى: سلطان الإسلام الذى يمثله القاضى أم السلطة الدنيوية؟ وكانت الأمور المتعلقة بالحدود تقدم إلى صاحب المظالم. وكان القاضى أحيانا ينظر فى المظالم، وكان قاضى القضاة بنوع خاص ينظر فى المظالم بدار السلطان. وكان الوزير هو الذى يعين أصحاب المظالم فى البلاد.

وقد حاول رجال الشرع مرتين فى القرن الرابع الهجرى أن يشرفوا على أعمال الشرطة. ففي سنة ٣٠٦هـ - ٩١٨م أمر الخليفة المقتدر يمنا الطولونى صاحب الشرطة ببغداد بأن يجلس فى كل ربع من الأرباع فقيها يسمع من الناس ظلاماتهم، ويفتى فى مسائلهم حتى لايجرى على أحد ظلم، فكان هؤلاء الفقهاء بمثابة أصحاب شرطة من الفقهاء يشرفون على أعمال أصحاب الشرطة لتكون مطابقة لفتواهم، ويقول ركن الدين يبرس المنصورى الدوادار المتوفى عام ٧٢٥هـ بعد ذكر هذا النظام: «فضعفت هيبة السلطة بذلك، وطمع اللصوص والعيارون، وكثرت الفتن، وكبست دور التجار، وأخذت ثياب الناس فى الطرق المنقطعة».

وكذلك نصب الخليفة الحاكم بمصر فى الشرطة وفى كل بلد شاهدين من العدول، وأمر ألا يقام على ذى جريرة أو مرتكب جريمة حد الا بعد أن يصح عند ذينك الشاهدين أنه مستوجب لذلك. ولكن هاتين المحاولتين لم يكن لهما تأثير، بل نجد الآية قد انعكست، فكانت ترفع الظلامات من حكم القضاة إلى أصحاب المظالم ولاسيما إلى الوزير الذى يجلس للمظالم، وهذا يخالف النظرية الفقهية. وقد جاء وصف لجمهور المستصرخين إلى الوزير الذى كان يقعد للمظالم بأنهم كانوا «قوما كثيرين قد قصدوا من نواح بعيدة وأقطار شاسعة مستصرخين متظلمين، فهذا من أمير وهذا من عامل، وهذا من قاض وهذا من متعزز».

وقد حدث حوالى سنة ٤٣٠ هـ - ١٠٣٩ م أن مات رجل بمصر وترك مالا جزيلا، ولم يخلّف سوى بنت واحدة، فورثت جميع المال، وتناول الناس لتزوجها لكثرة مالها، ومن جعلتهم القاضى عبد الحاكم بن سعيد الفارقى، فامتعت عليه، فحنق عليها، وأقام أربعة شهود بأنها سفية، وأخذ مالها، فهربت إلى الوزير، وعرفته بما فعله القاضى، فعمل محضرا برشدّها وأشهد عليه، وأمر باحضار القاضى، فأحضر مهانا، وأخذ المال منه، وأنيب ولده عنه فى الاحكام، ولزم داره فلم يخرج منها، ثم قبض الوزير على الشهود الذين شهدوا بسفهاها فأودعهم السجن، وخلع على من شهد له بالرشد.

وقد داوم أحمد بن طولون صاحب مصر النظر فى المظالم بكل عناية، «حتى استغنى الناس عن القاضى»، وحتى كان القاضى ربما نعى فى محله، ثم انصرف إلى منزله ولم يتقدم إليه أحد. ولم يكن فى مصر قاض فى ذلك العهد سبع سنين، فكان كل شىء يرد إليه إلى الناظر فى المظالم.

وكذلك كان كافور الاخشيدى الأسود يجلس للمظالم حتى « كان القاضى كالمحجور عليه لكثرة جلوس كافور للمظالم ».

وفى سنة ٢٦٩هـ - ٩٧٩م وقع نزاع بين صاحب الشرطة وبين القاضى، وذلك أن صاحب الشرطة حكم فى شىء ليس من اختصاصه، فأنكر القاضى حكمه، واعترض فيه، فوقع الوزير بأنه ليس لأحد الفريقين أن يعترض على الآخر فيما حكم به.

وفى حوالى سنة ٤٠٠هـ منع القاضى أصحاب الشرطة من التكلم فى الاحكام الشرعية، ثم أنهى الخليفة النزاع بأن أضاف للقاضى النظر فى المظالم.

وكانت الظلمات تقدم مكتوبة، وكان يحدث أحيانا حوالى عام ٣٢٠هـ - ٩٣٢م أن ترمى الرقعة فى ورق المظالم أمام القاضى فى المجلس.

وكانت الاحكام تصدر مكتوبة. وقد جرت بعض هذه التوقيعات مجرى النصوص الأدبية المشهورة التى تؤثر لجسناها وهى شبيهة بحواشى فريدريك الأكبر التى كان يكتبها على هامش مايرفع إليه.

وكان يخصص فى دار الخلافة يوم فى الأسبوع لسماع المظالم، وكذلك كان الحال من قبل فى العصر البوزنطى، ففى سنة ٤٩٦م كان حاكم الرها يجلس كل يوم جمعة فى الكنية للقضاء.

وفى عصر الخليفة المأمون مثلاً يخصص يوم الأحد للنظر فى المظالم.

وكان أحمد بن طولون بمصر يجلس لذلك يومين فى الأسبوع.

وكان الأخشيد يجلس للمظالم بنفسه كل يوم أربعاء، وبعده كان كافور يجلس كل سبت، ويحضر عنده الوزير وسائر الفقهاء والقضاة والشهود ووجوه البلاد.

وأول من جلس من الخلفاء المهدي وآخرهم المهدي (٢٥٥-٢٥٦ هـ = ٨٦٨ - ٨٦٩ م). وكان المهدي يجلس للمظالم وينظر فيما يرفعه إليه العام والخاص، وقد بنى قبة لها أربعة أبواب كان يجلس فيها وسماها قبة المظالم، وكان تقياً، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر. وكان يحضر كل جمعة إلى المسجد الجامع فيخطب الناس ويؤم بهم. وكان إذا جلس للمظالم أمر بأن توضع كوانين الفحم في الأروقة والمنازل عند تحرك البرد، فإذا جلس المتظلم أمر بأن يدفأ ويجلس ليسكن ويثوب إلى عقله، ويتذكر حاجته، ثم يدنيه، ويسمع منه، ويقول: متى يلحن المتظلم بحجته إذا لم يفعل به هذا، وقد تداخلته رهبة الخلافة وألم البرد؟.

وكان مما وعد به الخليفة القاهر، وهو يطلب الخلافة، أن يقعد للنظر في المظالم بنفسه.

وفي عهد الخليفة المعتضد قام مقام الخليفة في النظر في مظالم العامة الوزير عبيد الله بن سليمان، وناب عنه القائد بدر في النظر في مظالم الخاصة، وكان يوم المظالم يوم الجمعة. ولكننا نجد الوزير في أوائل القرن الرابع يجلس للمظالم يوم الثلاثاء، وكان أكثر الكتاب يحضر مجلسه.

وفي سنة ٣٠٦ هـ - ٩١٨ م جلست للمظالم قهرمانة لأم المقتدر تسمى ثعل.

ولما كان النظر في المظالم غير مقيد بتدقيقات الفقهاء، فقد كان صاحب المظالم أكثر حرية من القاضي. وقد بين الماوردي بما له من قدرة على الإحصاء وبيان القروق أن الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاء من عشرة أوجه: أهمها أن لناظر المظالم من فضل الهيبة وقوة اليد مالم يس للقضاة بكف الخصوم عن التجاحد ومنع الظلمة من التغالب والتجاذب، وأنه يستعمل من

الارهاب ومعرفة الامارات والشواهد ما يصل به إلى معرفة المحق من المبتطل ، وانه يستطيع رد الخصوم اذا أعضلوا إلى وساطة الأمناء، ليفصلوا التنازع بينهم صلحا عن تراض، وليس للقاضي ذلك الا عند رضا الخصمين بالرد، وانه يجوز له احناف الشهود عند ارتياحه بهم والاستكثار من عددهم ليزول عنه الشك، وانه يجوز له ان يتبدىء باستدعاء الشهود وسؤالهم عما عندهم، وعادة القضاة تكليف المدعى احضار بيعة، ولا يسمعون البيعة الا بعد سؤاله. ولكن هذا كله لا يعدو الكلام النظري، وكان يعمل في كل بلد بحسب قانونها وعاداتها. وكانت الوسائل القديمة التي أثبتت التجربة قيمتها كالضرب مثلا منتشرة، وان كانت محرمة على القاضي^(١).

(١) انظر، آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ح ١، ص ٣٠٠ - ٣٢٧.

الفصل الرابع الحركات الفكرية

- الجبرية.
- القدرية.
- المعتزلة.
- الخوارج.
- الشيعة.

الحركات الفكرية

الشؤون الدينية فى الإسلام وثيقة الصلة بالاحداث السياسية. ولكن رغم اهتمام المسلمين بالأمور الدينية فقد وجهوا عنايتهم لكل ألوان الفكر المختلفة، وساهموا باخلاص فى المشاكل الأساسية التى انبعشت عن التأمل فى مصير الإنسان والاحاطة بالكون والوجود.

والحقيقة أن مفكرى الإسلام عندما عالجوا مسائل الفقه الراقية هذه كانوا متأثرين بالفلسفة والفكر اليونانى منذ ازدهار الحضارة العباسية فى بغداد. ولكن هذا لايعنى أن المسلمين عرفوا بالفلسفة والجدل فى أمور الدين منذ بداية الإسلام. فالجماعة الإسلامية الأولى، اكتفوا بطاعة الناموس الذى جاءهم باسم الله والسير على تعاليم الرسول ﷺ والاهتداء بهديه. وكان لهذه الجماعة ايمان قوى. ولكن بعد أن اتصلوا بأهل الامصار المفتوحة الذين عرفوا بكلفهم بالمنازعات الدينية بدأوا بدورهم يتأثرون بما كان يثيره أهل الديانات الأخرى حول مصير الإنسان وبداية العالم وفى ذلك يقول ابن خلدون: «أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولاعلم، وانما غلبت عليهم البداوة والأمية. فاذا تشوقوا إلى معرفة شىء مما تشوق إليه النفوس البشرية فى أسباب المكونات، وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود، فانما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى. وأهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، ولايعرفون من ذلك الا ماتعرفه العامة من أهل الكتاب^(١)».

ويبدو أن الجدل الذى، أقام الكنيسة المسيحية وأقعدها وجد سبيله إلى الفكر الإسلامى حتى قبل أن يدخل أهل الذمة من المسيحيين إلى الدين

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٧٨٦ - ٧٨٧

الجديد ويصبحوا شطرا من الجماعة الإسلامية. ولا بأس من ذلك فالقرآن جاء مكملا لما ورد فى التوراة والانجيل.

ومما ينبغى الإشارة إليه أن بعض الذين أسلموا من اليهود مثل: كعب الاحبار ووهب بن منبه وعبد الله بن سلام «بقوا على ما كان عندهم مما لاتعلق له بالاحكام الشرعية التى يحتاطون لها مثل بدء الخليقة وما يرجع إلى الحدثان والملاحم وأمثال ذلك، فامتألت التفاسير من المنقولات عندهم»^(١).

شغل الفكر الإسلامى نفسه بأسمى وأرفع المسائل الخاصة بالمصير الإنسانى تلك المسائل التى أشار القرآن إلى كثير منها مثل مشكلة الجبر والاختيار.

والحقيقة أن المسلمين الأوائل أخذوا فكرة الجبر وحتمية المصير الإنسانى، وذلك أن مسألة القضاء والقدر لم تظهر الا على عهد الأمويين رغم أن القرآن يعالجها فى كثير من المناسبات وبأوجهها المختلفة. فهناك فكرة أن الله قرر مصير العباد وهناك فكرة العدل الالهى. ومع أن الجدل الذى قام بين المسلمين بصدده هذه المسائل قد يدعو إلى التوهم فى وجود تضارب فى الفكر الإسلامى المبني على النظر فى القرآن، فلا شك أن الحلول الكثيرة والغنية، التى توصل إليها مفكرو الإسلام فى القرن الأول الهجرى لكثير من هذه المسائل المتشابهة لما يدعو إلى الاعجاب.

فعلى أيام الأمويين بدأ اختلاف المفكرين تبعا لاختلاف الآيات والأحاديث (المتشابهات). ولقد أيد أغلبهم فكرة القضاء التى تقول: «كل ميسر لما خلق له، وكل منتظر لما قدر له: من خلق للنعيم ميسير لليسرى ومن خلق للجحيم ميسير للعسرى. السعيد سعيد فى بطن أمه والشقى شقى فى

(١) ابن خلدون ، المقدمة، ص ٧٨٧.

بطن أمه، كل ذلك بقضائه وقدره»^(١).

وهؤلاء استندوا إلى الآيات التي تؤيد هذا المعنى مثل: (سورة آل عمران).
﴿ وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتابا مؤجلا ﴾، (سورة التوبة آية ٥١):
﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾، (سورة يس، آية ١١): ﴿ انا نحن نحيى الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه فى امام مبين ﴾، (سورة الأنعام، آية ١٢٥):
﴿ فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾.

وأصحاب هذه الفكرة الأوائل عرفوا باسم الجبرية^(٢) من الجبروت وهو قوة الله القاهرة. ولكن لما كانت هناك فكرة العدل الالهي، اعتنقت قلة لابأس بها فكرة الاختيار أو حرية الارادة فى أفعال الإنسان، وأصحاب هذه الفكرة هم الذين سموهم بالقدرية^(٣) من كلمة قدر التي ترد فى (سورة الأعلى آية ٣): ﴿ سبح اسم ربك الأعلى. الذى خلق فسوى. والذى قدر فهدى ﴾، ومع أن كلمة القدر تأتي مصحوبة دائما بكلمة القضاء بمعنى المصير المحتوم

(١) أ.د سعد زغلول، محاضرات فى الحضارة الإسلامية، ص ٤٣، الشهر ستانى، الملل والنحل، هامش على كتاب الفصل فى الملل والاهواء والنحل، طبع بيروت، ح ١، ص ٧٤.

(٢) انظر، الشهر ستانى، ح ١، ص ١٠٨ حيث يقول: «الجبر هو نفى الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية أصناف: فالجبرية الخالصة هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا، والجبرية المتوسطة أن يثبت للعبد قدرة غير مؤثرة فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرا مافى الفعل وسمى ذلك كسبا فليس بجبرى».

(٣) انظر، الشهر ستانى، الملل والنحل، ح ١، ص ٥٤ الذى يقول: «وقالوا لفظ القدرية يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى».

فإن الحتمية فى هذه الآية تنصب على طريق الخير. فالخير اذن عند الله هو طاعة ما أمر به، والشر اذن من عند الناس والله لم يخلقه لهم، وأن سمح بوجوده بينهم.

«وجماعة القدرية هم أصل المعتزلة الذين اتخذوا الفلسفة اليونانية فى طريقة اقناعهم وجدلهم فخلقوا علم الكلام وأصبحوا أول المنطقيين فى الإسلام» (١).

ولما كان الأمويون قد أيدوا مذهب القضاء المحتوم، ربما لأنهم وصلوا إلى السلطة عن طريق الفتنة (الحرب أو القهر) كان من الطبيعى أن يقف المعتزلة منهم موقف المعارضة، مثلهم فى ذلك مثل الخوارج والشيعة. ولم يكن من الغريب أن يصبح الاعتزال مذهب الدولة العباسية الرسمى إلى خلافة المتوكل (٢٣٣هـ - ٨٧٤م) وعلى عكس مانادى به المعتزلة من الحرية وتحكيم العقل والمنطق ظهر مذهبهم وكأنه مذهب التسلط والاستبداد. فلقد دافعوا بعناد وتعصب شديد عن أصول العقيدة من القرآن والسنة ولكنهم رفضوا ما كان يعتقد أنه أهل السنة من قدم القرآن والسنة واستخدموا العنف والاضطهاد فى سبيل املاء أفكارهم.

المعتزلة:

الظاهر أن فرقة المعتزلة نشأت، مثل الفرق الأخرى، كالخوارج والشيعة، نشأة سياسية، كرد فعل للفتنة الكبرى. فأصحاب الاعتزال الأوائل كان اعتزالهم سياسيا أى البعد عن الفتنة وعدم الانغماس فيها، وربما كان من هؤلاء الصحابى الجليل سعد بن أبى وقاص. وهنا يكون الاعتزال السياسى بمعنى موقف الحياد بين المتنازعين وهو أشبه بموقف الوسط الذى وقفه

(١) أ. د سعد زغلول، محاضرات فى الحضارة الإسلامية، ص ٤٥.

علماء المعتزلة من مرتكب الكبيرة.

وللمعتزلة خمسة أصول اعتقدوا فيها وهي:

١ - القول بالتوحيد.

٢ - القول بالعدل.

٣ - القول بالوعد والوعيد.

٤ - القول بالمنزلة بين المنزلتين.

٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة وفي ذلك يقول المسعودي في «مروج الذهب» عن الخليفة يزيد بن الوليد: «وكان يذهب إلى قول المعتزلة ومائذهب إليه في الأصول الخمسة من التوحيد والعدل والوعد والوعيد والاسماء والاحكام، وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)».

التوحيد:

هذا المبدأ من أهم مبادئ المعتزلة، لأنهم فسروه تفسيراً خاصاً. وأن كان المسلمون جميعاً يؤمنون بالتوحيد، وباعتقاد أن «لا إله إلا الله وحده لا شريك له».

والمعتزلة يعتقدون في وحدانية الله المطلقة دون ماثوية أو تجسيم، كما ينزهون الله عن الصفات: «قال الله عز وجل لا كالأشياء، وأنه ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٥٨.

وما ذكرناه من الجزء والجوهر، وأن شيئاً من الحواس لا يدركه في الدنيا ولا في الآخرة، وأنه لا يحصره المكان ولا تحويه الاقطار، بل هو الذي لم يزل ولا زمان ولا مكان ولا نهاية ولا حد، وأنه الخالق للأشياء المبتدع لها لا من شيء، وأنه القديم، وأن ماسواه محدث^(١).

العدل:

وهو الأصل الثاني من أصولهم، ويعرف المعتزلة بأنهم أهل العدل والتوحيد. والمسلمون جميعاً يسلمون بعدل الله، ولكن المعتزلة تعمقوا في معنى العدل. فالعدل من صفات الله، والظلم والجور منفيان عنه، قال تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾، وقال تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾، وقال تعالى: ﴿فما كان الله ليظلمهم﴾، وقال تعالى: ﴿لا ظلم اليوم﴾^(٢).

«وان الله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد، بل يفعلون ما أمروا به ويجتنبون ما نهوا عنه بالقدر التي جعلها الله لهم وركبها فيهم، وأنه لا يأمر إلا بما أراه ولم ينه إلا عما كره، وأنه ولي كل حسنة أمر بها برىء من كل سيئة نهى عنها، ولم يكلفهم مالا يطيقونه ولا أراد منهم مالا يقدرُونَ عليه، وأن احداً لا يقدر على قبض ولا بسط إلا بقدره الله التي اعطاهم إياها، وهو المالك لها دونهم، يفنيها إذا شاء ويقيها إذا شاء، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ومنعهم اضطراراً عن معصيته ولكان على ذلك قادراً، غير أنه لا يفعل إذ كان ذلك رفع للمحنة وإزالة للبلوى»^(٣).

(١) السعدي، المصدر السابق، ص ٥٩.

(٢) انظر، ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط. بيروت، ج ٣، ص ٩٨.

(٣) السعدي، مروج الذهب، ج ٤، ص ٥٩.

أما مسألة الإرادة - أعني علاقة إرادة الله بالكائنات، فوجهة نظر المعتزلة فيها أنا برى أن مرید الخير خير، ومرید الشر شرير، ومرید العدل عادل، ومرید الظلم ظالم، فلو كانت إرادة الله تتعلق بكل مافى العالم من خير وشر لكان الخير والشر مرادين لله، فيكون المرید موصوفاً بالخيرية والشرية والعدل والظلم، وذلك محال على الله، فهو يقول: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾.

وإذا فقد قالوا: أن الله أراد ما كان من الأعمال خيراً أن يكون، وما كان شراً ألا يكون، ومالم يكن خيراً وألاً شراً فهو تعالى لا يريد ولا يكرهه.

وبعبارة أخرى: أن الله مرید ما أمر به من الطاعات أن يكون، فهو يريد منا أن نأتى بالصلاة والزكاة، وأن نوحّد الله ونؤمن برسله، ويريد منا المعاصي فلا يريد الكفر والفسوق والعصيان، أما المباحات فلا يريدنا وألاً يكرهها.

وكان خصومهم يرون في هذه المسألة أن الله مرید لجميع ما كان، غير مرید لما لم يكن، فما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن. فالمعتزلة يقولون أن كفر الكافرين وعصيان العصاة لم يردهما الله، وخصومهم يقولون أرادهما^(١).

يستدل المعتزلة بأن الله لو كان مریداً لكفر الكافر، ومعاصي العاصي، مانهاه عن الكفر والعصيان، وكيف يتصور أن يريد الله من أبى لهب أن يكفر ثم يأمره بالإيمان وينهاه، عن الكفر، ولو فعل هذا أحد من الخلق لكان سفيهها، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولو كان كفر الكافر وعصيان العاصي مرادين لله ما استحقا عقوبة، ولكان عملهما طاعة لإرادته - قالوا - هذا إلى مافى القرآن من آيات كثيرة تدل على أنه لا يريد مانهاه عنه، قال تعالى: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من

(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام، طبع بيروت، ح ٢، ص ٥١ - ٥٢.

شيء، كذلك كذب الذين من قبلهم»، وقال تعالى: ﴿قل غلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين﴾، وقال تعالى: ﴿وما الله يريد ظلما للعباد﴾، وقال تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾.

وحجة خصومهم أن كل مافى الكون من خير وشر محتاج إلى ارادة تريد حصوله، فكل حادث مراد، والشر والكفر والمعاصي حوادث موجودة واقعة فهي مرادة.

والواقع أن كل فرقة كانت أمام مشكلة عويصة حاولت أن تحلها من جانب فتعقدت من جانب، فاذا قلنا أن ارادة الله ومشيئته شاملة لكل ماحدث فكيف يشاء الشر؟ واذا قلنا أن ارادته لاتتوجه الا إلى الخير فكيف يقع في ملكه مالا يريد؟^(١).

ومثل هذا الخلاف فى ارادة الله، الخلاف فى قدرته تعالى، وبعبارة أخرى فى العلاقة بين قدرة الله وأعمال العباد: هل أعمال العباد مخلوقة لله، أو هى مخلوقة للعباد؟ وهذه هى المسألة التى تعنون عادة بخلق الأفعال فأكثر المعتزلة يقولون أن أفعال العباد مخلوقة لهم، ومن عملهم هم لامن عمل الله، وباختيارهم المحض، ففى قدرتهم أن يفعلوها وأن يتركوها من غير دخل لارادة الله وقدرته، ودليل ذلك مايشعر به الإنسان من التفرقة بين الحركة الاختيارية والاضطرارية كحركة من أراد أن يحرك يده وحركة المرتعش، وكالفرق بين الصاعد إلى منارة والساقط منها، فالحركة الاختيارية مرادة من الإنسان مقدورة له، بخلاف الحركة الاضطرارية فلا دخل له فيها - وثانيا لو لم يكن الإنسان خالق أفعاله لبطل التكليف، اذ لو لم يكن قادرا على أن يفعل والا يفعل ماصح عقلا أن يقال له أفعل ولا تفعل، ولما كان هناك محل للمدح والذم،

(١) المرجع السابق، ص ٥٢ - ٥٣.

والثواب والعقاب، بل ما كان لنبوة النبي واصلاح المصلح فائدة، كما استدلوا على مذهبهم بكثير من آيات القرآن، فهناك آيات تضعيف الفعل إلى الناس، كقوله تعالى: ﴿قويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله﴾، ﴿ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾، ﴿من يعمل سوءا يجز به﴾.

وآيات تمدح المؤمن على الإيمان، وتذم الكافر على الكفر، كقوله تعالى: ﴿اليوم تجزي كل نفس بما كسبت﴾، ﴿هل جزاء الاحسان الا الاحسان﴾. وآيات تدل على أن أفعال الله ليست كأفعال المخلوقين من التفاوت والاختلاف، كقوله: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾. وآيات فيها انكار وتوبيخ على الكفر والمعصية كقوله: ﴿ومانع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الآية﴾. ﴿فمالهم لا يؤمنون﴾، فما لهم عن التذكرة معرضين . وآيات أثبت فيها المشيئة: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾. وآيات أمر بها العباد بالاسراع إلى الطاعة قبل فواتها: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾. وآيات حكي فيها التحصير يوم القيامة على الكفر والمعصية: ﴿قال رب أرجعون لعلى أعمل صالحا﴾. أو تقول حين ترى العذاب ﴿لو أن لي كرة فأكون من المحسنين﴾.

وقالوا ثالثا: ان كان الله خلق أعمال الناس فهو اذا لا يرضى عما فعل، ويغضب مما خلق، ويكره ما دبر.

وكان لهم خصوم مختلفون، فأشد خصومهم من كان يذهب إلى الجبر المحض، ويرى أن أفعال الناس واقعة بقدره الله تعالى وحدها، وليس لقدرة الناس تأثير فيها، وليس الإنسان الا محلا لما يجربه الله على يديه، فهو مجبر جبرا مطلقا، وهو والجماع سواء لا يختلفان الا في المظهر، فمظهر الإنسان انه

يختار وحقيقته أن لا اختيار، والجماد مجر مظهرها وحقيقة، وتنسب الأفعال إلى الإنسان مجازاً، فضرب فلان وكتب وأساء وأحسن كلها مجازات، كما يقال أثمرت الشجرة، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس، وأمطر السحاب. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال جبر، والتكليف جبر، ولهم - كذلك - على قولهم أدلة كثيرة، قالوا: أن الإنسان أن كان موجداً لأفعاله، وخالقاً لها وجب أن تكون هناك أفعال لا تجرى على مشيئة الله واختياره، ويكون هناك خالق غير الله، هذا إلى ماورد في القرآن دالاً على ذلك من مثل قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾، ﴿ختم الله على قلوبهم﴾، (ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً)، ﴿والله خلقكم وما تعلمون﴾ الخ ..

الواقع أن هذه هي مشكلة المشاكل، سميت بالجبر والاختيار، وبحرية الإرادة، وبالقضاء والقدر، وجار فيها الفلاسفة قديماً وحديثاً، فأثارها الفلاسفة اليونانيون قبل المعتزلة، وكان بعضهم يرى أن الإرادة حرة في الاختيار كالإبيقوريين، وبعضهم كان يرى أنها مجبورة على السير في طريق لا يمكنها أن تتعداه كالرواقيين.

ولما جاء الإسلام وجاء دور البحث أثاروا هذه المسألة، فقال الجبريون وعلى رأسهم جهم بن صفوان: «أن الإنسان مجبور، وليست له إرادة حرة وألا قدرة على خلق أفعاله، وهو كالريشة بين يدي الأمواج، وإنما يخلق الله الأعمال على يديه». وقالت المعتزلة: أن إرادة الإنسان حرة، وقدرته تخلق ما يعمل، وفي استطاعته أن يفعل وألا يفعل، وهو يفعل ما يختار. والذي دعا إلى هذا الاختلاف بين المسلمين أن الأدلة العقلية متباينة، وظواهر النصوص مختلفة.

من ناحية نرى أن الله يطالب الناس بالعمل ويدعوهم إليه، ويأمر وينهى،

ويشيب على فعل ما أمر، ويعاقب على الاتيان بما نهى، ووضع الحدود والعقوبات، ووعد وأوعد، وساءل العصاة لم تعديتهم ولم عصيتهم ولم كفرتم، وقد أفسحت لكم مجال العمل، وأرسلت لكم الرسل، وأبنت الحجة، ثم ملئت نصوص الكتاب بذلك، فكيف يعقل بعد أن نقول أنه لا أثر لقدرة الإنسان أصلاً، ولو لم تكن له قدرة لما كان معنى للطلب، ولما كان معنى للشواب والعقاب، ولكان التكليف تكليفاً بالمحال، ولحق اعتراض المعارض بأنه لم يفعل ما فعل حتى يستحق لوماً أو عقاباً.

ومن ناحية أخرى، إذا قلنا أن العبد خالق أعماله ترتب عليه تحديد قدرة الله وانها لم تشمل كل شيء، وأن العبد شريك لله تعالى في ايجاد ما في هذا العالم، والشئ الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان، فان كانت قدرة الله هي التي خلقت فلا شأن للإنسان فيه، وأن كانت قدرة الإنسان هي التي خلقت فلا شأن فيه لقدرة الله، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد، لأن الشئ الواحد - لا بعض له - هذا إلى النصوص القرآنية الكثيرة الدالة على شمول ارادة الله وقدرته.

ففرق المعتزلة رجحوا الجانب الأول، ووقفوا موقف الدفاع عنه، وتأولوا النصوص التي ظاهرها مخالفتها، وبذلوا في ذلك عناء كثيراً ومجهوداً شاقاً، وألجأهم إلى ذلك ما تصوروه من معنى العدل عند الله كما بينا.

وفريق الجبرية رجحوا الجانب الآخر، اذ كان شنيعاً لديهم ان يحدوا من ارادة الله وقدرته، وتأولوا الآيات الدالة على قدرة العبد، وقالوا في مسألة التكليف والشواب والعقاب انها ليست خاضعة لتصورنا في العدل والظلم، فالعدل والظلم ونحوهما كلمات تطبق على الناس لا على الله، اذ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين.

وهما الاصلان الثالث والرابع من أصول المعتزلة.

وقول المعتزلة فيهما يقوم على تصورهم للإيمان، وتصورهم للعدل الالهي كما شرحوه وعلى قولهم في أن العالم سائر لغرض يرمى إلى تحقيقه، على النحو الذي قلناه عنهم.

فالإيمان عند أكثرية المعتزلة ليس هو معرفة الله تعالى بالقلب فقط، بل هو كذلك اداء الواجبات، فمن صدق بأن لا إله الا الله، وأن محمدا رسول الله من غير أن يؤدي الأعمال الواجبة لم يكن مؤمنا، فالإيمان معرفة بالقلب، واقرار باللسان، وعمل بالجوارح، وان كل عمل فرضا كان أو نفلا إيمان، وكلما ازداد الإنسان خيرا ازداد إيمانا، وكلما عصى نقص إيمانه^(١).

وبرهنوا على ذلك بأدلة كثيرة منها قوله: ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدس، لأن الآية نزلت بعد تحويل القبلة، وقد توهم بعض الناس أن الصلاة التي صلوها إلى بيت المقدس قد ضاعت، فسمى الصلاة إيمانا وهي عمل، ومن ذلك ماورد في الحديث من مثل قوله ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن»، ومثل «لا إيمان لمن لا أمانة له». الخ^(٢).

ولقد كان للمعتزلة معارضون كثيرون في تحديد إيمانهم للإيمان بهذا الشكل، فمنهم من رأى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط، ومنهم من ذهب إلى أنه «هو المعرفة بالقلب والاقرار باللسان معا فاذا عرف المرء الدين بقلبه وأقر بلسانه فهو مسلم كامل الإيمان والإسلام وأن الأعمال لا تسمى

(١) انظر، ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، ح ٣، ص ١٨٨.

(٢) المصدر السابق، ص ١٩٤.

إيماناً ولكنها شرائع الإيمان»^(١).

وبعد تعريف المعتزلة للإيمان، قالوا: أن المعاصي التي يرتكبها الإنسان تنقسم إلى صفائر وإلى كبائر، واختلفوا في تعريف الصغيرة والكبيرة، وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد، ثم قالوا أن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر، فمن شبه الله بخلقه، أوجوره في حكم، أو كذبه في خبرة فقد كفر. وهناك كبائر أقل منها منزلة. وهذه الكبائر يسمى مرتكبها فاسقاً، والفسق منزلة بين المنزلتين. لا كفر ولا إيمان، فالفاسق ليس مؤمناً ولا كافراً: بل هو في منزلة بين المنزلتين.

ثم ربطوا الثواب والعقاب بالأعمال ربطاً حتماً، وغلا بعضهم في التعبير فقال: «يجب على الله أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به .. ولأن الطاعات والأمر بها، والمعاصي والنهي عنها، وضعت لتحقيق غايات، فمن لم يطع فقد أخل بهذه الغايات فاستوجب العقاب، وهذا هو معنى أصلهم الذي وضعوه وعنونوه بالقول بالوعد والوعيد، يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي قانون حتمي التزم الله تعالى به»^(٢).

كما قالوا أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسالة لقوله تعالى: ﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها﴾. الخ.

(١) المصدر نفسه، ص ١٨٨، أما عن تعريف الإيمان ففي ذلك يقول الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٤٩: «وقال (يعني سبيل علي عليه السلام للرسول) ما الإيمان: قال عليه السلام: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره وشره».

(٢) انظر، الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٥٥ - ٥٦، ص ٦١، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٦٢.

وقال مخالفوهم أن مرتكبوا الكبيرة من المؤمنين لا يخلدون في النار، أقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾، ومرتكب الكبيرة قد عمل خيراً هو إيمانه، وشراً وهو كبريته، فيعاقب على كبريته، ثم يثاب على إيمانه.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

وهو أصل اتفقت عليه الجماعة الإسلامية كلها «بلا خلاف من أحد منهم لقول الله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾^(١). ولكنهم اختلفوا في مدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذهب بعض أهل السنة من الصحابة رضي الله عنهم ومن التابعين أن وجود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكفي فيه القلب واللسان أن قدر عليه، ولا يصح فيه استعمال «اليد ولا سل السيوف ووضع السلاح»^(٢). ومن ذهب هذا المذهب سعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وابن عمر، ومحمد بن مسلمة - وتبعهم في هذا الإمام أحمد بن حنبل - من أجل هذا نراهم قد اعتزلوا الفتنة ولم يشتركوا في القتال الذي دار بين علي ومعاوية، عملاً بمبدئهم هذا^(٣).

بينما رأى غيرهم أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب «إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك»، فمن اعتقد الحق في جانبه وجبت عليه نصرته، فإن أدى اللين واللسان إلى تحقيق هذا الغرض كفى ذلك والا سيف وعلى هذا المبدأ سار على رضي الله عنه ومن قاتل

(١) انظر ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج ٤، ص ١٧٦.

(٢) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ج ٤، ص ١٧٦.

(٣) المصدر السابق.

معه، وعائشة رضى الله عنها ومن قاتل معها، ومعاوية ومن قاتل معه.

وعلى هذا المبدأ سار المعتزلة والخوارج، فهم يرون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقلب أن كفى، وباللسان أن لم يكف القلب، وباليد اذا لم يغنيا، وبالسيف أن لم تكف اليد، لقوله تعالى: ﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله﴾.

ولقد كان تعصب المعتزلة، وخاصة موقفهم ازاء صفات الله، وعدم أخذهم بخلودها ولاسيما فيما يتعلق بكلام الله «وهذا المبدأ الذى يكون عنصرا ثانويا فحسب فى مناقشات المعتزلة، كان له أثر ملموس ومعين جذب أنظار الناس بصورة واضحة حتى أصبح هذا القول شعار المعتزلة»^(١). والمذهب الذى قبل حتى هذا الوقت كان يقول بأن كلام الله الذى فاض من أنواره لا يمكن أن يكون الا أزليا كما أن الله أزلى وانه لا يمكن أن يكون مخلوقا فى أية حال من الأحوال، ووضعت عدة حلول للتمييز بين القرآن نفسه من حيث انه كلام الله وبين تجسده المادى فى نسخ مكتوبة أو بشكل متلو على الألسنة - فى حين أكد المعتزلة أن القرآن خلق فى نفس الوقت الذى خلقت فيه الكائنات الأخرى على وجه الأرض. وكان هذا هو المذهب الرسمى الذى حاول الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ / ٨١٣ - ٨٣٣ م) أن يفرضه بالقوة. وقد أخذ الخليفة يعرض للمحنة أفكار أولئك الذين كانت لهم أية مكانة بسبب مراكزهم المهنية أو بسبب نشاطهم العقلى. ووجهت المحنة فى زمن المأمون ضد معارضى المعتزلة وكل ذوى المكانة. وقد بدأ المأمون ذلك فى سنة ٢١٨ هـ فأرسل كتابا إلى والى بغداد اسحق بن ابراهيم بن مصعب،

(١) انظر، ديمومبين، النظم الإسلامية، ص ٤١

احتفظ لنا بنصه الطبرى، فى «تاريخ الرسل والملوك»^(١). بدأ الخليفة كتابه بالكلام عن السبب الذى دفعه إلى حمل الناس على ذلك وهو أنه أمام المسلمين وخليفته واجب عليه حفظ الدين والاجتهاد فى اقامته والعمل بالحق فى الرعية وقد عرف أمير المؤمنين أن الجمهور الأعظم والسواد الأكبر من حشو الرعية وسفلة العامة ممن لانظر له ولا روية ولا استدلال له بدلالة الله وهدايته ولا استضاء بنور العلم وبرهانه فى جميع الاقطار والآفاق أهل جهالة بالله وعمى عنه وضلالة عن حقيقة دينه وتوحيده بالإيمان به.. وقصورا أن يقدروا الله حق قدره ويعرفوه كنه معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه، لضعف آرائهم ونقص عقولهم.. وذلك انهم يساوا بين الله تبارك وتعالى وبين ما أنزل من القرآن فأطبقوا مجتمعين على أنه (يعنى القرآن) قديم أول لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه، وقد قال عز وجل فى محكم كتابه الذى جعله لما فى الصدور شفاء وللمؤمنين رحمة وهدى : ﴿ انا جعلناه قرآنا عربيا ﴾، فكل ما جعله الله فقد خلقه، وقال : ﴿ الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ﴾، وقال عز وجل : ﴿ كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق ﴾، فأخبر انه قصص «لأمر أحدثها بعده وتلا به فتقدمها، فقال تعالى : ﴿ آل كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾، وكل محكم مفصل فله محكم مفصل، والله محكم كتابه ومفصله فهو خالقه ومبتدعه، ثم هم الذين جادلوا فدعوا إلى قولهم، ونسبوا أنفسهم إلى السنة، وفى كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته مبطل قولهم. ومكذب دعواهم، يرد عليهم قولهم ونحلتهم. ثم اظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة، وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة، فاستطالوا بذلك

(١) انظر، الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، طبع دار المعارف، مصر، ج ٨، ص ٦٢١ وما بعدها.

على الناس، وغرروا به الجهال، حتى مال قوم من أهل السميت الكادب،
والتخضع لغير الله، والتقشف لغير الدين، إلى موافقتهم عليه ومواطأتهم على
سوء آرائهم، تزينا بذلك عندهم، وتصنعا للرياسة والعدالة فيهم، فتركوا الحق
إلى باطلهم واتخذوا دون الله وليجة إلى ضلالتهم.

ثم ذكر أن هؤلاء قد قبلت شهادتهم، ونفذت أحكام الكتاب بهم، مع
دغل فيهم، وفساد عقيدتهم.

«وأولئك شر الأمة، ورؤوس الضلالة المنقوصون من التوحيد حظا ...
وأحق من يتهم في صدقه، وتطرح شهادته، ولا يوثق بقوله ولا عمله، فانه
لا عمل الا بعد يقين، ولا يقين الا بعد استكمال حقيقة الإسلام وإخلاص
التوحيد».

ثم قال: «فاجمع من بحضرتك من القضاة واقرا عليهم كتاب أمير
المؤمنين هذا إليك فابدأ بامتحانهم فيما يقولون، وتكشيفهم عما يعتقدون في
خلق القرآن واحداثه، واعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ولا
واثق فيما قلده الله واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه، وخلوص
توحيده وبقينه فاذا أقرروا بذلك، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ... فمرهم بنظر من
بحضرتهم من الشهود على الناس ومسألتهم عن علمهم في القرآن، وترك
اثبات شهادة من لم يقر أنه مخلوق محدث.. واكتب إلى أمير المؤمنين بما
يكون في ذلك ان شاء الله. كتب في شهر ربيع الأول سنة ٢١٨ هـ^(١).

نستخلص من هذا الكتاب:

١ - أن المأمون كان يرى أنه واجبا عليه تصحيح عقائد الناس الفاسدة ولا

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ٦٣١ - ٦٣٤

سيما اذا تغلغل الفساد إلى أصل من أصول الدين كالاسراك مع 'نه في
القدم شيئا آخر مثل القرآن

٢- وأن كثيرا من عامة الناس كانوا يتكلمون في خلق القرآن ويرون أنه قديم،
ولهم علماء ومتورعون يدعون إلى ذلك، وقد رد عليهم المأمون في كتابه
بالحجج من القرآن

٣- وأن بعض القضاة كان على هذا الرأي من القول بقديم القرآن، وكان
يقبل شهادة من يقول بقدمه، وقد يرد شهادة من يقوله بحدوثه

٤- وأن المأمون يرى أن القاضى أو الشاهد لا يوثق بقضائه ولا بشهادته اذا
كانت عقيدته غير صحيحة، فمن اعتقد قدم القرآن قد ضعف توحيد،
وساءت عقيدته، وصار لا يؤتمن على شهادة ولا حكم، وكان مظنة أن
يكذب فى شهادته، وأن يظلم فى حكمه.

٥- فهو لذلك لا يريد أن يولى الاحكام ويزكى الشاهد الا اذا صح ايمانه
وصح توحيد^(١).

ثم كتب المأمون بعد ذلك - كما يورد الطبرى - إلى اسحق بن ابراهيم
أيضا أن ينفذ (يرسل) إليه سبعة من كبار المحدثين وهم: محمد بن سعد
كاتب الواقدي، وأبو مسلم مستملى يزيد بن هرون، ويحيى بن معين، وأبو
خيثمة زهير بن حرب، وإسماعيل بن داود، وإسماعيل بن أبى مسعود،
وأحمد بن الدروقى. وأغلب الظن أن هؤلاء كانوا من وجوه المحدثين فى
بغداد، فأشخصوا إليه، وامتحنهم عن القرآن فأجابوا جميعا أن القرآن مخلوق
فأقروا بذلك فخلى سبيلهم^(٢)

(١) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، ص ٦٨ ١٦٩

(٢) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ٦٣٧ ٦٤٤

وأصدر المأمون - بعد ذلك كتابا ثالثا لاسحاق بن إبراهيم بامتحان القضاة
، الفقهاء أورد نصه ايضاً الطبرى فى تاريخه

وأحضر اسحق بن إبراهيم مشاهير العلماء وامتحانهم، ثم حرر محضرا
بجميع أقوال المتحنيين وأرسلها إلى المأمون، فهاج وثارت ثائرته وكتب كتابا
رابعا أرسله إلى اسحق فجمعهم اسحق ثانية وأعاد امتحانهم فاعترف بعضهم
بخلق القرآن ولم يبق الا أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح فقد أصرا على
قولهما «فشدا فى الحديد ووجها إلى طرسوس للمأمون، وكتب اسحق كتابا
إلى المأمون يذكر فيه أن القوم الذين وافقوا لم يوافقوا عن عقيدة، وانما اجابوا
عن تأويل، وقد تأولوا انهم مكرهون وليس على المكروه حرج. فأرسل المأمون
كتابا خامسا يبين فيه أن هؤلاء أخطأوا التأويل، وليست الآية: ﴿إلا من أكره
وقلبه مطمئن بالإيمان﴾، منطبقة عليهم، انما عنى الله بهذه الآية من كان
معتقدا مظهر الشرك، فأما من كان معتقدا الشرك مظهر الإيمان فليست الآية
له. ثم أمر بإشخاص من رفض إليه فى طرسوس، فلما صاروا إلى الرقة بلغهم
موت المأمون فرجعوا إلى بغداد(١).

وقد كتب المأمون فى وصيته للمعتصم: «ونخذ بسيرة أخيك فى القرآن
والإسلام»(٢). واستمرت المحنة على أيام خلفه الواثق الذى تعصب للقول
بخلق القرآن، ثم مات الواثق فى سنة ٢١٣ هـ وبويع للمستوكل الذى أيد
مذهب السنة تأييدا مطلقا واضطهد كل من عداهم من غير السنة. وانهار
المعتزلة انهيارا تاما منذ منتصف القرن الثالث الهجرى، ومحاولة التوفيق بين
العقل والنقل لم تنتشر بعد ذلك الا فى نطاق ضيق. الا أن فكر المعتزلة أثر فى

(١) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، ج ٣، ص ٦٤٥

(٢) ابن الأثير، الكامل، طبعة التجارية، ج ٥، ص ٢٢٦

بعض العقول التي لم تكن راضية تماماً عن أهل السنة المتنفذين في الحكم من هذه العقول التي أثر فيها الاعتزال بقوة، الأشعري وهو صاحب مبدأ التوفيق الذي قدر له منذ زمنه السيطرة على فلسفة الدين الرسمية في الإسلام. ونشطت مدارس المعتزلة زمن البويهيين (القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي) في العراق وفارس وخراسان.^(١)

(١) انظر، ديمومبين، النظم الإسلامية، ص ٤٢.

بعض مشاهير علماء المعتزلة

واصل بن عطاء الغزالي:

ينسب إليه نشأة جماعة المعتزلة (توفي سنة ١٣١ هـ) وله رأى فى صاحب الكبيرة وفى ذلك يقول الشهر ستانى، فى «الملل والنحل»، «انه دخل واحد على الحسن البصرى فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة، وهم وعيدية الخوارج وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان بل العمل على مذهبهم ليس ركنا مع الإيمان، ولا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة.. فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا، فتفكر الحسن فى ذلك وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد (فى البصرة) يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن اعتزل عنا واصل فسمى هو وأصحابه معتزلة^(١). وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد^(٢)، وكان واصل مشهورا بالفضل والأدب عندهم^(٣). وكان كثير التأليف، فله كما يقول ابن النديم فى «الفهرست»، كتاب أصناف المرجئة، وكتاب المنزلة بين المنزلتين، وكتاب الخطب فى التوحيد والعدل، وكتاب السبيل إلى معرفة الحق^(٤).

(١) انظر، الشهر ستانى، الملل والنحل، ح ١، ص ٦٠.

(٢) المصدر السابق، ص ٦١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٢.

(٤) ابن النديم، الفهرست، طبعة التجارية، ص ٢٥١.

أبو الهذيل العلاف:

شيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها كما يقول الشهرستاني، ولد في سنة ١٣٥هـ (أى على أيام خلافة السفاح)، ومات سنة ٢٣٥هـ^(١) (في خلافة المتوكل)، وبلغ ذروته في أيام المأمون. فالرواية تقول: «وعقد (أى المأمون) المجالس في خلافته للمناظرة في الأديان والمقالات وكان أستاذه فيها أبا الهذيل محمد بن الهذيل العلاف»^(٢).

ويعرف أصحابه (اتباع مذهبه) باسم «الهذيلية» وكان لأبى الهذيل آراء يتميز بها عن سائر المعتزلة من ذلك انكاره لصفات الله فهو يقول: «أن البارى تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدره وقدرته ذاته، حى بحياة وحياته ذاته»^(٣).

وهكذا يريد أن ليس شىء فى الحقيقة غير الذات، وصفة العلم والقدرة ونحوهما ليست الا مظاهر لذاته، فمظاهر الخلق فى نظرنا تدل على قدرته، فنقول اذا ذاك أنه قادر، وتدل على العلم، فتقول انه عالم، وفى الحقيقة لاشىء غير ذاته. «وقد قال الأشعرى: «أن أبا الهذيل أخذ قوله من أرسطو، فان أرسطو قال فى بعض كتبه: أن البارى علم كله، قدرة كله، حياة كله، سمع كله، بصر كله، فحسن أبو الهذيل لفظة أرسطو وقال: علمه هو هو، وقدرته هى هو»^(٤).

وكان يرى أن الإنسان مكلف بالأشياء التى يستطيع العقل التمييز فيها

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٧.

(٢) انظر، الدينورى، الاخبار الطوال، طبعة القاهرة ١٩٦٠، ص ٤٠١.

(٣) الشهرستاني، المصدر السابق، ص ٦٢ - ٦٣.

(٤) انظر، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٣، وهو ينقل عن الأشعرى.

كان صفة ذاتية للقبیح وهو المانع من الاضافة إليه فعلا ففى تجويز وقوع القبیح منه قبح أيضا، فیجب أن يكون مانعا - ففاعل العدل لا یوصف بالقدرة على الظلم. وزاد أيضا على هذا الاختیار فقال انما یقدر على فعل ما یعلم أن فیه صلاحا لعباده ولا یقدر على أن یفعل لعباده فى الدنیا ما لیس فیه صلاحهم. هذا فى تعلق قدرته على أن یزید فى عذاب أهل النار شیئا، ولا على أن ینقص منه شیئا وكذلك لا ینقص من نعیم أهل الجنة، ولا أن یمخرج أحدا من أهل الجنة، ولس ذلك مقدورا له. وقد ألزم علیه أن یكون الباری تعالى مطبوعا مجبورا على ما یفعله، فان القادر على الحقیقة من یتخیر بین الفعل والترك..(١)

ومن أقواله قوله فى الاجماع «انه لیس بحجة فى الشرع وكذلك القیاس فى الاحكام الشرعیة لا یجوز أن یكون حجة»..(٢).

وله آراء أخرى مثل قوله : «لا إمامة الا بالنص والتعیین .. وقد نص النبى ﷺ على على كرم الله وجهه فى مواضع ما أظهره اظهارة لم یشتبه على الجماعة، الا أن عمرکتم ذلك وهو الذى تولى بیعة أى بکر رضى الله عنهما يوم السقیفة..(٣)

ثم وقع فى عثمان رضى الله عنه كما یقول الشهرستانى، وذكر احداثه من رده الحکم بن أمیه إلى المدينة وهو طرید رسول الله ﷺ، وتقلیده الولید بن عتبة الکوفة وهو من أفسد الناس ومعاوية الشام .. وهم أفسدوا علیه أمره... (٤).

(١) الشهرستانى، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٧ - ٦٨.

(٢) الشهرستانى، الملل والنحل، ج ١، ص ٧٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٧٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٢ - ٧٣.

بين الخير والشر ولو لم تصل إليه أوامر الشرع، وأن قصر في ذلك استوجب العقوبة، فيجب عليه الصدق والعدل والأعراض عن الكذب والجور ولو لم يصله شرع في ذلك لأن العقل يستطيع أن يدرك حسناتها وقبحها لما فيها من صفات تجعلها حسنة أو قبيحة.

النظام:

كان متكلماً شاعراً، قد طالع كثيراً من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة^(١).

وهو إبراهيم بن سيار بن هاني النظام البصري، (وكان من الموالي) درس على العلاف وتلمذ له في الاعتزال، ثم كون مذهباً خاصاً عرف به، ويعرف أصحابه باسم «النظامية» عاش بعض الوقت في بغداد، ومات سنة ٢١١ هـ، وكان أستاذاً الجاحظ.

ويذكر ابن النديم في «الفهرست» أنه حاول أن يدخل أبا نواس في المذهب فكان يدعو إلى القول بالوعيد وكان يعنفه لإبائه حتى قال فيه أبو نواس:

فقل لمن يدعى في العلم فلسفة حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء
لا تحظر العقو أن كنت امرأ حرجاً فان حطركه بالدين ازدرأ^(٢)

ومن مسأله التي انفرد بها قوله: «أن الله تعالى لا يوصف بالقدره على الشرور والمعاصي وليست هي مقدوره للباري تعالى، خلافاً لأصحابه فانهم قضوا بأنه قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة ومذهب النظام أن القبح اذا

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٢ - الشهرستاني، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٧.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٢.

كان صفة ذاتية للقبیح وهو المانع من الاضافة إليه فعلا ففى تجويز وقوع القبیح منه قبح أيضا، فیجب أن يكون مانعا - ففاعل العدل لا یوصف بالقدرة على الظلم. وزاد أيضا على هذا الاختیار فقال انما یقدر على فعل ما یعلم أن فیه صلاحا لعباده ولا یقدر على أن یفعل لعباده فی الدنیا ما لیس فیه صلاحهم. هذا فی تعلق قدرته على أن یزید فی عذاب أهل النار شیئا، ولا على أن ینقص منه شیئا وكذلك لا ینقص من نعيم أهل الجنة، ولا أن یرج أحدا من أهل الجنة، ولس ذلك مقدورا له. وقد ألزم علیه أن يكون البارئ تعالى مطبوعا مجبورا على ما یفعله، فان القادر على الحقیقة من یتخیر بین الفعل والترك..^(١)

ومن أقواله قوله فی الاجماع «انه لیس بحجة فی الشرع وكذلك القیاس فی الاحکام الشرعیة لا یجوز أن يكون حجة»^(٢).

وله آراء أخرى مثل قوله : «لا إمامة الا بالنص والتعین .. وقد نص النبی ﷺ على علی کرم الله وجهه فی مواضع ما أظهره اظهارا لم یشتبه على الجماعة، الا أن عمرکم ذلك وهو الذى تولى بیعة أبی-بکر رضی الله عنهما یوم السقیفة..»^(٣)

ثم وقع فی عثمان رضی الله عنه كما یقول الشهرستانی، وذكر احداثه من رده الحکم بن أمیه إلى المدينة وهو طرید رسول الله ﷺ، وتقلیده الولید بن عتبة الکوفی وهو من أفسد الناس ومعاویة الشام .. وهم أفسدوا علیه أمره...»^(٤).

(١) الشهرستانی، الملل والنحل، ج ١، ص ٦٧ - ٦٨.

(٢) الشهرستانی، الملل والنحل، ج ١، ص ٧٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٧٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٢ - ٧٣.

وفيه يقول الجاحظ في كتاب الحيوان: «ولولا ابراهيم (يعنى النظام) لهلكت العوام من المعتزلة، فانى أقول انه قد أنهج لهم سبلا، وفق لهم أمورا، واختصر أبوابها ظهرت فيها المنفعة، وشملتهم بها النعمة»^(١).

ثمامة بن أشرس:

هو تلميذ العلاف، وكان من جلة المتكلمين المعتزلة قربه الرشيد ثم سخط عليه فحبسه لما نقم على البرامكة (لاختصاصه بهم) ثم أنه بلغ من المأمون منزلة جليلة حتى رشحه للوزارة ولكنه امتنع وأشار عليه أن يستوزر أحمد بن أبى خالد بدلامنه.

وبلغت مكانة ثمامة من الخلافة إلى حد أنه كان لا يقوم لطاهر بن الحسين وهو رجل الدولة العظيم آنذا بينما كان يقوم للعلاف ويأخذ ركابه حتى ينزل وعندما يسأل الخليفة عن ذلك يقول: «أستاذى منذ ثلاثين سنة»^(٢).

الجاحظ:

كان من فضلاء المعتزلة والمصنف لهم^(٣) ولكن تعصبه للمعتزلة جعل كتبه فى الاعتزال لم تصل إلينا. فلم يبق لنا مثلاً كتابه الموسوم باسم «الاعتزال وفضله على الفضيلة»، ولا كتابه فى «الاستطاعة وخلق الأفعال»، و«خلق القرآن»، وكتاب «فضيلة المعتزلة»، وغيرها من كتبه الدينية.

وكما يقول الشهر ستانى: فقد انفرد عن أصحابه بقوله: «أن المعارف

(١) الجاحظ، كتاب الحيوان.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

(٣) الشهر ستانى، الملل والنحل، ح ١، ص ٩٤.

كلها صرورية طباع، وليس شىء من ذلك من أفعال العباد، وليس للعباد كسب سوى الإرادة ويحصل أفعاله منه طباعاً^(١).

وهذه المسألة جرى فيها الخلاف بين علماء الكلام فى عصر الجاحظ وبعده هل المعارف ضرورية أو نظرية؟ ويعنون بالضرورية أنها تحصل بلا اكتساب، وبلا نظر، وبأنها نظرية أنها تحصل بالاكتساب والنظر، فكان الفخر الرازى يرى كالجاحظ أنها ضرورية، وكان أمام الحرمين والغزالى يريان أنها نظرية، ويرى غيرهم أن بعضها ضرورى وبعضها نظرى، وفى ضوء هذا يمكننا تفسير رأى الجاحظ.

وقد جر المعتزلة إلى البحث عن هذا الموضوع مسألتان هما:

١ - هل الإنسان يخلق أفعال نفسه أو يخلقها الله فيه؟

٢ - والأفعال المتواردة من فعل، هل تنسب إلى الفاعل أو لاتنسب، فإذا رمى حجراً فى الماء فتولدت منه دائرة ودائرة ودائرة، هل تنسب إليه؟ وإذا أشعل عوداً فأحرق البيت، وتولد عن الاحراق موت أشخاص، وتولد من الموت أحداث، هل تنسب إلى من أشعل العود؟ وقد تقدم بحث هاتين المسألتين، فكان ثمامة بن أشرس، من أعلام المعتزلة يرى أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها، فقد يفعل شخص فعلاً، ويتولد بعد موته عنه أفعال، فلا يمكن نسبتها إلى الميت، وإذا كانت قبيحة فلا يمكن نسبتها إلى الله لأنه لا يفعل القبيح، فهى أفعال لافاعل لها، فيجب أن نقول ذلك فى كل المتولدات^(٢).

(١) المصدر السابق، ص ٩٤

(٢) الشهر ستانى، الملل والنحل، ج ١، ص ٩٠، أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج ٢، ص ١٣١ -

ويظهر أن الجاحظ كان يرى هذا الرأي فأداه إلى القول بأن المعارف ليست من فعل الإنسان، لأنها متولدة أما من اتجاه الحواس أو من اتجاه النظر ولذلك قال أن الإنسان في تحصيل معارفه ليس له إلا توجيه الإرادة، وما يحدث بعد ذلك فاضطرار وطبيعة، فإذا أنت فتحت عينيك فأدركت أن هذا الشيء أحمر، وهذا أصفر، وأن هذا أكبر من ذلك، ففتحت لعينيك عمل ارادى اختياري كسبي، وأما المعارف التي تحصل منه، أو عبارة أخرى تتولد منه، فاضطرارية، وكذلك الشأن في توجيه الفكر إلى البحث واستعراض البرهان، فتوجيه النظر عمل ارادى، ولكن اقتناع الناظر أو عدم اقتناعه وتحصيل العلم به عمل ضرورى أو اضطرارى لا كسبى.

ومعارف الإنسان معارف بطبعه، فهو يلتقم الشدى بطبعه، ويألم ويضطرب بطبعه، فإذا نما عقله طبيعياً نمت معارفه طبيعية، فبدأ يدرك أن الكل أكبر من الجزء، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين، وهو بطبعه يتطلب الفكر والنظر، وهو بطبعه يقبل ماصح لديه من برهان ويرفض مالم يصح عنده.

ومن قوله أيضاً «يوصف البارى تعالى بأنه مريد بمعنى أنه لا يصح عليه السهو في أفعاله ولا الجهل ولا يجوز أن يغلب ويقهر، وقال أن الخلق كلهم من العقلاء عالمون بأن الله تعالى خالقهم وعارفون بأنهم محتاجون إلى النبى وهم محجوبون بمعرفتهم. ثم هم صنفان: عالم بالتوحد وجاهل به، فالجاهل معذور والعالم محجوج ومن انتحل دين الإسلام فانه اعتقد أن الله تعالى ليس بجسم ولا صورة، ولا يرى بالابصار، وهو عدل لا يجور، ولا يريد المعاصى. وبعد الاعتقاد والتبيين أقر بذلك كله فهو مسلم حقاً. وأن عرف ذلك كله ثم حجده وأنكره أو دان بالتشبيه والجبر فهو مشرك كافر حقاً، وأن لم ينظر فى شيء من ذلك واعتقد أن الله ربه وأن محمداً رسول الله فهو مؤمن لا لوم

عليه ولا تكليف عليه^(١)

هذا ولقد كان للجاحظ أثره في الأدب، فقد أدخل أشكال القياس المنطقية في أساليب البلاغة وذلك في البديع المعروف بالقول الموجب والمثل لذلك رسالته إلى محمد بن عبد الملك الزيات التي يقول فيها: المنفعة توجب المحبة، والمضرة توجب البغضاء، المضادة توجب العداوة، خلاف الهوى يوجب الاستثقال ومتابعته توجب الألفة. الأمانة توجب الطمأنينة. الخيانة توجب المنافرة.. الخ^(٢).

الخوارج

ظهرت فرقة الخوارج بعد موقعة صفين أي لأسباب سياسية.

وقد عرفت الجماعة الأولى التي خرجت على علي رضي الله عنه أثر معركة صفين عند الكتاب باسم الحرورية (نسبة إلى حروراء من نواحي الكوفة وهو المكان الذي ظهوروا فيه)^(٣)، كما عرفوا أيضا باسم الشراة (أي الذين اشتروا من الله أنفسهم بأن لهم الجنة) - خرجت على علي لقبوله التحكيم ورفعت شعار «لا حكم الا لله ولهذه سموا أيضا بالمحكمة»^(٤).

وقد اجتمع الخوارج تحت قيادة عبد الله بن وهب الراسبي وهو أول من بويع بالإمامة^(٥)، ولحقوا بالمدائن فقتلوا عامل علي رضي الله عنه عليها، واشتد على في قتالهم وقتل عبد الله بن وهب الراسبي^(٦). ولكنهم يابعدوا إمام

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ح ١، ص ٩٥ - ٩٦.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٣.

(٣) الشهرستاني، المصدر السابق، ص ١٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥٧، ١٦٠.

(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ح ١، ص ١٥٩.

(٦) السمودي، ح ٣، ص ١٥٥ - ١٥٧.

آخر وتجمعوا في منطقة البصرة ومنها انتشروا في بلاد العرب. وقد وقفوا ضد كل من على ومعاوية الا أن ما أثاروه من اضطراب وقلق كان سببا في ضعف الحزب العلوي مما ساعد على انتصار الأمويين. كما كانوا بعد ذلك سببا لانتصار العباسيين على الأمويين. وقد جلبوا على أنفسهم نقمة الدولة، بسبب عنفهم، فجذت في حريهم، والقضاء عليهم حتى يمكن القول أنهم اختفوا فعلا عن مسرح الأحداث من أواخر القرن الثاني الهجري، الثامن الميلادي. هذا، مع بقاء جماعات منهم من الاباضية في عمان وزنبار والمغرب (في طرابلس وتونس والجزائر):

ولقد قوى الخوارج بانضمام كثير من الموالى (أى من غير العرب). وقد جوزوا أن تكون الإمامة (الخلافة) في غير قریش (عكس أهل السنة والشيعة) بمعنى أنهم أصحاب فكرة الحكومة الجمهورية التي يجوز أن يصل فيها إلى مركز الرئاسة أى مسلم دون تفرقة عنصرية - طالما توفرت فيه شروط الأهلية - «فيجوز أن يكون عبدا أو حرا أو نبطيا أو قرشيا»^(١). وأن غير السيرة وحاد أو عدل عن الحق وجب عزله أو قتله^(٢). وهم ييجلون وييجلون كلا من أبى بكر وعمر، بينما يقفون من عثمان موقفا وسطا فهم يعترفون بخلافته في سنواتها الأولى وينكرونها في سنواته الأخيرة. ولكنهم ينكرون خلافة على ومعاوية.

وقد انقسم الخوارج إلى فرق عديدة من أشهرها فرقة الأزارقة - أصحاب أبى راشد نافع بن الأزرق، وهم من غلاة الخوارج وأكثرهم تعصبا - وخرجوا مع نافع من البصرة إلى الأهواز - في أيام عبد الله بن الزبير - فغلبوا عليها وعلى كورها وماوراءها من بلدان فارس وكرمان. وهم يكفرون من ليس

(١) الشهر ستانى، المصدر السابق، ص ١٥٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٨.

بفرقتهم من المسلمين . وهم لا يجبيونهم اذا دعوهم إلى صلاة، ولا يتزوجون منهم، ولا يأكلون ذبائحهم . وقالوا عن بلادهم انها «دار حرب» : فيجوز قتالهم وقتل أطفالهم ونساءهم . وقد أسقط نافع حد الرجم عن الزانى، وأسقط حد القذف عن قذف المحصنين من الرجال مع وجود الحد على قاذف المحصنات من النساء . «ولكنهم قطعوا يد السارق من المنكب» . وهم يرون أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملة خرج به عن الإسلام جملة ويكون مخلدا في النار^(١) .

ولقد قويت شوكتهم في جنوب فارس، ولكن قضى عليهم أواخر القرن الأول الهجرى (نهاية القرن السابع) بعد عدد من الحملات العنيفة.

أما الفرقة الثانية فهي الصفورية، اتباع زياد بن الأصفر، وهؤلاء اتخذوا موقفا وسطا بين الأزارقة والاباضية، فقبلوا وقف الحرب مؤقتا ضد غيرهم من المسلمين وأجازوا التقية (ستر العقيدة) . في القول دون العمل، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين^(٢) .

وانتشروا في أواخر أيام الدولة الأموية في كل البلاد خاصة في المغرب حيث عملوا مع الاباضية على إثارة المغاربة (البربر)، وألحقوا بالدولة هزائم منكرة، كما قتلتهم جيوش الخلافة قتلا ذريعا.

وسيندمج الصفورية في جماعة الاباضية، والاباضية يمثلون الفريق المعتدل من الخوارج، وهم أصحاب عبد الله بن أباض التميمي الذي خرج في أيام مروان بن محمد، في جزيرة العرب، وعملوا بذلك على انتصار العباسيين.

(١) الشهر ستانى، الملل والنحل، ج ١، ص ١٦٣ - ١٦٤، وعن قطع يد السارق انظر، ابن حزم، الفصل في الملل والاهواء والنحل، ج ٤، ص ١٨٩ (ذكر شنع الخوارج).

(٢) انظر، الشهر ستانى، الملل والنحل، ج ١، ص ١٨٤

ولما طردوا من الحرمين، ظلوا في عمان وانتشروا في بلاد زنجبار، والمغرب، حيث عملوا مع الصفيرية على نشر مذهبهم بين البربر. فأقاموا الامارة الرستمية في تاهرت التي عاشت أكثر من ١٣٠ سنة إلى ظهور الفاطميين، فانسحب الخوارج إلى الصحراء وما زالت جماعاتهم في جربة، وجبل نفوسة، وخاصة في بلاد الزاب وهم على اتصال بجماعات الخوارج في عمان وزنجبار.

ويعتبر الاباضية آخر بقايا الجماعات الخارجية التي اشتد الحجاج وقواده في قتالها. ولا بأس من الإشارة إلى أن الحركة الخارجية لم تكن ضد التطور والازدهار الفكري، فعلى عهد الدولة العباسية ظهر كثير من علمائهم وأدبائهم، كما كان لهم شعراء وخطباء.

أما عن تعاليم الخوارج فهي لم تدون ولم تقنن مما جعلها عرضة للتحويل والتغيير، إلا أنها كانت ذات أثر واضح في تقدم الفكر الديني عند المسلمين بعد أن وثقت علاقاتها بالمعتزلة واستخدمت أسلوبهم في الكلام.

وقد ظهر الخوارج بمظهر المحافظين على الشرع الذين يرغبون في العودة بالمجتمع الإسلامي إلى وحدته الأولى، وبالإسلام إلى نقائه الأول. والقرآن بالنسبة لهم هو كلام الله الأزلي غير المخلوق، وهو يحتوى على كل علم، وينبغي أن يفسر حرفياً. وقد وصفوا بأنهم أهل صيام وصلاة، وهم لا يقرون بوجود العقيدة إذا لم تصحبها الأعمال التي تثبتها، فالشخص الذي يرتكب معصية كبيرة ليس بمؤمن بل وينبغي في رأى المتطرفين منهم عزله عن الجماعة الإسلامية، بل قتله هو وعائلته.

الشيعة

الشيعة لفة هم الاصحاب والاتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين

من الحلف والسلف على اتباع علي وبنيه رضى الله عنهم^(١).

وأصول الشيعة الرئيسية سياسية: والخلفاء الثلاثة الأول غير شرعيين، أما عن الأمويين والعباسيين فإنهم معتصبون. فالأساس الشيعي في السياسة هو فكرة «الشرعية» فعلى رضى الله عنه «إمام مفترض الطاعة بعد رسول الله ﷺ وآله واجب على الناس القبول منه والأخذ، ولا يجوز غيره، الذى وضع عنده النبى ﷺ وآله من العلم ما يحتاج إليه الناس من الدين والحلال والحرام، وجميع منافع دينهم ودنياهم.. وجميع العلوم جليلها ودقيقها واستودعه ذلك كله، ولذا استحق الإمامة، لعصمته وطهارة مولده وسابقتها وعلمه وزهده وعدالته فى رعيته، وأن النبى ﷺ نص عليه، وقلد الأمة إمامته، وعقد له عليهم إمرة المؤمنين وجعله أولى الناس منهم بأنفسهم فى مواطن كثيرة»^(٢). وقد أوصى النبى صراحة أمام جمع من صحابته بخلافته إلى علي، وذلك فى غدير خم أثناء حجة الوداع، فيقولون: أن النبى خطب الناس فقال: «أأست أولى بالمؤمنين من أنفسهم! قالوا بلى يا رسول الله. قال فمن كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله». ويحتفل الشيعة بذكرى هذا اليوم، ويسمون عيدا الغدير^(٣).

وفى نظر الشيعة يعتبر علي وسلالته الاثنا عشر هم الخلفاء حقيقة أو الأئمة بوجه أصح، اذ الإمام عندهم وريث النبى ﷺ ويتم تعيينه بطريق إلهي بفضل وصية سرية تنتقل منذ آدم من إمام إلى آخر: اذ انتقل النور الألهي

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٤٨.

(٢) التويختى، فرق الشيعة، طبع التجف، سنة ١٩٣٦، ص ١٨-١٩ - الشهر ستانى، الملل والنحل، ج ١، ص ١٩٥.

(٣) انظر، الشهر ستانى، ج ١، ص ٢٢٠ حيث نص الحديث: «من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وأدر الحق معه»

الذى حل فى آدم والأنبيا من بعده واحدا بعد آخر حل كذلك فى آباء محمد وعلى وانتقل إليهما وإلى ذريتهما من بعد، وبالتالي فقد تجلّى هذا النور نفسه فى أبناء على من غير فاطمة أيضا، وهم جميعا من «أهل البيت»^(١).

وكما يقول الشيعة فإن الأئمة الاثنا عشر معصومون، وأن لكل واحد منهم آياته وكل منهم عندما يحس بالموت يوصى لأخر ليخلفه كإمام، وذلك إلى أن نصل إلى الحسن بن على العسكرى فإن هذا يعهد بالإمامة إلى ابنه محمد ويعلن أنه المهدي وأنه سيد الزمان. وولد محمد بن الحسن بسامرا سنة ٢٥٥ هـ / ٨٦٩ م، ويقال انه اختفى هناك فى سرداب بدارهم وتغيب حين اعتقل مع أمه وغاب هنالك، وهو يخرج آخر الزمان فيملا الأرض عدلا، يشيرون بذلك إلى الحديث الواقع فى كتاب الترمذى فى المهدي، وهم إلى الآن ينتظرونه ويسمون المنتظر لذلك^(٢).

وجود الإمام ضرورى لكل زمان. وظل التشيع على عهد العباسيين، كما كان على عهد الأمويين حزب المعارضة ضد عدم شرعية الحكم. وأصبح للتشيع حياة مستترة عملت بين أتباعه على ظهور الميل إلى ستر أو عدم الكشف عن معتقداته، والأخذ بمبدأ (التقية) ورغم أن التقية أو الكتمان معروف لدى أهل السنة والخوارج الا أنه سيصبح من أهم مميزات فرق الشيعة الغلاة.

والزيدية هم أكثر الشيعة اعتدالا وأقربهم إلى أهل السنة، وقد أسسوا فى اليمن إمامة مستقلة.

(١) ديمومبين، النظم الإسلامية، ص ٤٥.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٥٢.

والزيدية سسة إلى زيد بن علي زين العابدين حفيد الحسين الذي قتله الأمويون سنة ١٢٣ هـ / ٧٤٠ م، وهم يعترفون بشرعية خلافة أبي بكر وعمر فيقولون بجواز إمامة المفضل مع وجود الأفضل. وهم ينكرون زواج المتعة (الزواج المؤقت) كما ينكرون فكرة حلول روح الله في الإمام ولا ينتظرون عودة الإمام الغائب، فمن رأيهم أنه منذ موت الإمام زيد ينبغي أن تكون الخلافة انتخابية وليست وراثية^(١).

وعلى عكس ذلك فإن الامامية وهم أغلبية الشيعة يجعلون في رجعة الإمام المستتر أصلاً من أصول العقيدة. فالإمام الثاني عشر وهو محمد ينبغي أن يعود في الوقت المناسب وأنه المهدي. وسيصبح التشيع فيما بعد المذهب الرسمي لإيران. وانتصر التشيع بدخول البويهيين بغداد. وعلى أيامهم ألفت مجموعات الأحاديث الشيعية التي تعادل مجموعات أهل السنة.

والإمام عند الزيدية يتمتع بالتوجيه الألهي، بمعنى أنه يتقلد سلطانه من الله، ولكن الإمامية يعتبرون أن الإمام يحمل شيئاً من نور الله أي أنه متأثر بحلول جزئي يعطيه شيئاً من القدسية. أما الغلاة ففي نظريتهم أن هذا الحلول تام. فالله يتحد بالإمام اتحاداً أساسياً حتى أن الصفة الالهية تغلب على الصفة الإنسانية لدى الإمام^(٢).

وفكرة عودة الإمام هي التي تمخضت عن الحركات المهدية التي عرفت في تاريخ الإسلام. ففكرة المهدي الذي يملأ الأرض عدلاً قبل آخر الزمان ظهرت في وقت متأخر بعض الشيء.

(١) ابن خلدون، المقدمة ص ٣٥٠ (عن الزيدية) وكان ينص عليه (أي زيد) مذاهب المعتزلة وأخذها إياها عن واصل بن عطاء، عن جواز امامة المفضل، انظر ابن حزم، الفصل في الأهواء والنحل، ج ٤، ص ١٦٤، والشهرستاني، ج ١، ص ٢٠٩، وعن الزيدية، ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٥١.

ويمكن القول أن التشيع أحسن استغلال فكرة المهدي. فعلى لدى الشيعة الغلاة يتحول إلى إله يتحكم في السحاب فالرعد صوته والبرق سوطه وهكذا يصبح المهدي شيئاً فشيئاً أحد أفراد بيت علي. أي يصبح الإمام الغائب أو سليل فاطمة (الفاطمي) المنتظر. استفاد عبيد الله المهدي من هذه التقاليد الشيعية واستطاع أن يؤسس الدولة الفاطمية في أواخر القرن الثالث الهجري/ العشر الميلادي. وبعد قرنين ظهر مهدي آخر هو محمد بن تومرت مؤسس دولة الموحدين وهي الدولة السنية وأن قبلت فكرة المهدي^(١).

ويذكر ابن خلدون أن أهل الحلة كانوا يقفون كل ليلة بعد صلاة المغرب بباب السرداب، الذي اختفى فيه محمد بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر الملقب بالمهدي، وقد قدموا مركبا فيهتفون باسمه ويدعونه للخروج حتى تشتبك النجوم، ثم ينفضون، ويرجعون الأمر إلى الليلة التالية وهم على ذلك لهذا العهد^(٢). (أي عندما كان يكتب ابن خلدون في نهاية القرن الثامن الهجري).

القرامطة والاسماعيلية:

فرقة الاسماعيلية وهم من غلاة الشيعة، ويطلق عليهم أيضا اسم «الواقفة» لأنهم يوقفون سلسلة أئمتهم عند الإمام السابع، وهو إسماعيل بن جعفر الصادق، الذي يختم قائمة الأئمة الشرعيين، وإليه ينتسبون فهم الإسماعيلية. أما عن سبب توقفهم عند الإمام السابع وانكارهم الأئمة الخمس الباقين هو أنه حوالي سنة ١٤٣ هـ / ٧٦٠ م وجد الإمام السادس وهو

(١) كلمة المهدي اسم مفعول من هدى، يقال هداه الطريق أي عرفه ودله عليه وبينه له فهو مهدي، ووردت في القرآن كلمة المهتدي : «من يهده الله فهو المهتدي».

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٥٢.

جعفر الصادق أن ابنه الأكبر إسماعيل غير جدير بالإمامة فخلعه وأحل محله ابنه الأصغر موسى الكاظم. وأنكرت الإسماعيلية موت إسماعيل في حياة أبيه «وقالوا لم يمت إلا أنه أظهر موته تقية من خلفاء بني العباس وعقد محضرا وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة»^(١).

وفي رواية أخرى «قالوا كان ذلك على جهة التلبيس من أبيه على الناس لانه خاف فغيبه عنهم، وزعموا أن إسماعيل لا يموت حتى يملك الأرض ويقوم بأمر الناس»^(٢).

ورغم ذبوع خبر موته فإنهم ظلوا مخلصين له، ونشر أحفاده الذين انتشروا في فارس والشام مذهبه بفضل الدعاة^(٣) وقد نصوا على أن الإمام بعد إسماعيل هو ابنه محمد بن إسماعيل «السابع التام وإنما تم دور السبعة به ثم ابتداء منه بالأئمة المستورين الذين كانوا يسرون في البلاد ويظهرون الدعاة جهرا» وقالوا لن تخلو الأرض قط من إمام حتى قاهر إما ظاهر مكشوف وإما باطن مستور، وقالوا إذا كان الإمام مستورا فلا بد أن يكون حجته ودعائه ظاهرين^(٤).

ومن تعاليمهم أن من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وكذلك من مات ولم يكن في عنقه بيعة إمام مات ميتة جاهلية^(٥).

وظل نشاط هذه الفرقة دينيا طوال قرن تقريبا، ولكن بعض الدعاة تمكن من توجيهه نحو أغراض سياسية واجتماعية. وتمكن الداعي حمدان بن

(١) انظر، الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٥٠، ص ٢٧ - ٢٨.

(٢) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٦٧.

(٣) انظر، ديمومبين، النظم الإسلامية.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٨.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٩.

الأشعث المعروف بقرمط من أن يجمع حوله عناصر من العمال والفلاحين في أسفل العراق، ممن كانوا قد اشتركوا في حرب الزنج، واكتسبهم إلى جانب الإمام المستور حتى يرضى ميولهم نحو المساواة - التي طالبوا بها - ونظمهم في طبقات من أصحاب المعرفة.

والعقيدة القرمطية الخاصة باكتساب النور والمستقاة من الهلينية والمجوسية هي التي تقرر بنية الفرقة، تلك البنية المتكونة من عقائد وفرائض عملية تتدرج من أبسط العقائد والفرائض التي يعتنقها مسلم بسيط وترتفع إلى مستوى عال من الإدراك المباشر للوحدة الالهية، ذلك الإدراك الذي ينكر فكرة الواجبات الدينية.

هكذا تجمع القرمطية بتنوعها بين الفلسفة في أعلى قممتها وبين أبسط مظاهر الشيعة المتطرفة في أساسها^(١).

وانتشرت حركة القرامطة من العراق إلى جزيرة العرب، وقاموا بأعمال تخريبية متطرفة من ذلك حملة أبي ظاهر سنة ٣١٨هـ / ٩٣٠م، على مكة واستيلائه على الحجر الأسود الذي لم يعد إلى مكانه حتى سنة ٣٤٠هـ / ٩٣٠م وبفضل وساطة الخليفة الفاطمي^(٢).

وقد آثار داع آخر، هو أبو عبد الله الشيعي الصنعاني، حماس المغاربة (البربر) للإمام المهدي في إفريقية حيث قامت الدولة الفاطمية. وانتقل الفواطم إلى مصر حيث أصبحت الاسماعيلية المذهب الرسمي لمدة قرنين.

والظاهر أن القرامطة استخدموا مذهب الإمام المستور من أجل الثروة الاجتماعية، ولكن الفاطميين رفضوا هذه الاشتراكية واستخدموا الدعاية

(١) ديمومبين، النظم الإسلامية، ص ٤٨.

(٢) انظر، ابن الأثير، الكامل.

القرمطية ومذهب الإمام المستور لتحقيق أهدافهم السياسية.

وشرعية الفاطميين كانت محل نقد المؤرخين^(١). فبينما يقول الإمامية بتوارث الإمامة بالوصية من إمام إلى إمام وجدنا أن الزيدية رأوا أن الإمامة تجوز أن تكون لأي علوي. أما الإسماعيلية فاحتجوا ويرون أن الإمامة عهد اجباري يعطى للمختار من بين العارفين بالعلم الالهي عن طريق استنارة العقل، أي الذي خصته العناية الالهية بالنورانية.

أصبحت مسألة الشرعية ثانوية لدى الفاطميين الذين أعلنوا أنفسهم أئمة واستفادوا من نظرية الحلول إلى أن أصبح الحاكم منهم إلها كما يرى البعض.

ولقد اصطدمت فكرة تالية الحاكم منذ ظهورها في الشام بمذهب كان هناك منذ عهد قريب، هو مذهب النصيرية^(٢) في شمال الشام. كما اصطدموا بفرق على إلهي الذين يقولون أن عليا أزل في طبيعته الالهية رغم أنه الإمام ظاهريا. «وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق سوطه، وانه سينزل بعد ذلك إلى الأرض فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا».

وهكذا كانت تزداد الشقة بين النصيرية وبين أهل السنة.

(١) انظر، ابن خلدون، المقدمة (في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهب والألماح لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها) ص ٢٢ - ٢٥.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ٢٤، والنصيرية من غلاة الشيعة ومن أقوالهم «أن ظهور الروحاني بالجسد الجثمانى أمر لا ينكره عاقل أما في جانب الخير كظهور جبريل عليه السلام ببعض الأشخاص والتصور وإما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة الإنسان حتى يعمل الشر بصورته. فلذلك نقول أن الذي ظهر بصورة أشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله ﷺ شخص أفضل من على عليه السلام وبه أولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم، ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم ومن هذا أطلقنا اسم الالهية عليهم».

أما عن تطور الإسماعيلية فبعد غياب الحاكم، ظل مذهب الإسماعيلية المذهب الرسمي في مصر إلى أن انتهت دولة الفواطم على يد صلاح الدين الذي أعاد السنة. ولكن على عهد الخليفة المستنصر الفاطمي وصل إلى مصر اسماعيلي فارسي هو الحسن بن الصباح، وقد حدث حدث يشبه اعلان عدم صلاحية اسماعيل إمام الإسماعيلية اذ عين الخليفة المستنصر كوريث له ابنه الأصغر (المستعلي) على حساب الابن الأكبر وهو نزار. واتخذ الحسن الصباح لأسباب سياسية جانب الابن الأكبر نزار فطرد من مصر. واستمر الحسن الصباح في دعائته لنزار في الشام - (منطقة حلب) ثم في فارس حيث تمكن بمساعدة أتباعه من الاستيلاء على قلعة الموت وجعلها مقرا لقيادته (٤٨٣ هـ / ١٠٩٠ م)، واستولى على قلاع أخرى واخضع أتباعه خضوعا أعمى، وأضاف إلى تأثيره الشخصي على أتباعه اعطائهم مخدر الحشيش وإليه نسب الحشاشون. وكان الحشيش يؤثر فيهم تأثيرا مدهشا يجعلهم يتصورون انهم في الجنة.

واستغل الحسن بن الصباح ذلك في دفعهم إلى اغتيال الامراء وكبار الشخصيات الذين يناوئونه. واستغل الحسن فرصة الاضطرابات التي أثارها مجيء الصليبيين وأنشأ رغم ارادة سلاطين السلاجقة امارة مستقلة استمرت بفضل الارهاب تحت سيطرة ثمانية من زعماء الحشاشين. ورغم أن الحسن الصباح أعلن نيابته عن الإمام الفاطمي في مصر فانه كان السيد المطلق لأتباعه وذلك إلى أن توفي سنة ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م.

ولكن الرابع من خلفائه من زعماء الموت ذهب إلى أبعد من ذلك فأحدث تجديدا مفاجئا فأعلن نفسه حفيدا لنزار، وهو ابن الخليفة المستنصر. وكان معنى ذلك الخروج على طاعة الخليفة الفاطمي، اذ انه صار هو نفسه

إمام الإسماعيلية. ولم يقتصر سلطان شيخ الموت على قلاع فارس فقط، بل شمل قلاع الشام أيضا التي استولى عليها دعائه مثل: سلمية وبانياس منتهزين الاضطرابات السياسية ومعتمدين على عون النصارى. وأصبح شيخ الجبل فى الشام نائبا لشيخ الموت الأكبر.

وبعد نصف قرن قام أحد هؤلاء النواب فى الشام بخلع طاعة شيخ الموت. واستخدم نفس سياسة الاغتيال الخفى وأرغم الصليبيين وصلاح الدين على مداراته.

ولقد قضت غزوة المغول بقيادة هولاكو (سنة ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م) على قوة الإسماعيلية فى فارس. أما عن إسماعيلية الشام الذين أخضعهم سلاطين المماليك بعد ذلك فانهم عاشوا عيشة خاملة.. وتوجد الآن منهم جماعات فى فارس وآسية الوسطى وأفغانستان وعمان وزنبار. على أن الإسماعيلية يحتفظون بقوتهم فى الهند اقتصاديا أن لم يكن دينيا، ورئيسهم من سلالة آخر شيخ الموت^(١).

أشهر متكلمي الشيعة

هشام بن الحكم:

يظهر انه أكبر شخصية شيعية فى علم الكلام، وهو مولى لبنى شيبان، وكان من تلاميذ الإمام جعفر الصادق، «وجلة أصحابه». نشأ بالكوفة ثم انتقل إلى بغداد، ونال الحظوة عند البرامكة، وكان قوى الحجة، ناظر المعتزلة وناظروه^(٢).

(١) انظر، ديمومبين، التنظيم الإسلامية، ص ٤٨

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٧.

قال عنه ابن النديم، في «الفهرست» انه هو الذي فتق الكلام في الإمام وهذب المذهب. وله كتاب الإمامة، كتاب الرد على من قال بإمامة المفضل، كتاب الوصية والرد على من أنكرها، كتاب الرد على الزنادقة، كتاب الرد على أصحاب الاثنين، كتاب التوحيد، كتاب في الجبر والقدر، كتاب المعتزلة^(١).

أبو جعفر محمد بن النعمان (شيطان الطاق):

وهو من أصحاب جعفر الصادق، معروف بشيطان الطاق، والشيعة مؤمن الطاق (نسبة إلى طاق المحامل بالكوفة حيث نزل) وله مناظرات مع زيد بن زين العابدين في إمامة جعفر الصادق، وله مناظرات مع أبي حنيفة في الغيبة والرجعة وزواج المتعة وشرب النبيذ، وله كتاب الإمامة، وكتاب الرد على المعتزلة في إمامة المفضل^(٢).

علي بن اسماعيل بن ميثم التمار:

يعد أول من تكلم في الإمامة حسب قول ابن النديم، وله كتاب الإمامة وكتاب الاستحقاق^(٣).

أبو سهل النوبختي:

وهو إسماعيل بن علي بن نوبخت، وكان من كبار الشيعة وهو صاحب نظرية في الغيبة اذ كان يقول: أنا أقول أن الإمام محمد بن الحسن (العسكري) ولكنه مات في الغيبة، وكان تلاء في الغيبة ابنه وكذلك فيما

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٥٧، ص ٢٦٣ - ٢٦٤

(٢) المصدر السابق، ص ٢٥٨، ٢٦٤

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٣

بعد من ولده إلى أن ينفذ الله حكمه في اظهاره. بمعنى أن الرجعة لن تكون
لمحمد بن الحسن (الإمام الثاني عشر) بل لإمام من نسله.

ومن كتب النوبختي: كتاب الاستيفاء في الإمامة، وكتاب الرد على
الغلاة، كتاب نقض رسالة الشافعي، كتاب حدوث العالم، كتاب الرد على
أصحاب الصفات، كتاب إبطال القياس^(١).

الحسن بن موسى النوبختي:

وهو ابن أخت أبي سهل، عرف بأنه متكلم فيلسوف «كانت المعتزلة
تدعيه والشيعة تدعيه»، ويرجح ابن النديم أنه إلى حيز الشيعة أقرب، لأن آل
نوبخت معروفون بولاية علي وولده. وللحسن «الرد على أصحاب التناسخ»،
كتاب التوحيد وحدث العلل، كتاب اختصار الكون والفساد الارسطاليسي،
كتاب الإمامة ولم يتمه^(٢).

هذا عن متكلمي الإمامية.

أما عن متكلمي الزيدية وهم الذين قالوا بإمامة زيد بن علي زين العابدين
ثم قالوا بعده بالإمامة في ولد فاطمة كائنا من كان بعد أن يكون عنده شروط
الإمامة. ويذكر ابن النديم أن أكثر المحدثين على هذا المذهب مثل سفيان بن
عيينة وسفيان الثوري وصالح بن حي وغيرهم^(٣).

أبو الجارود:

زياد بن المنذر العبدى من أشهرهم.

(١) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٦٥.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

الحسن بن صالح بن حى (مات مختفيا سنة ١٦٨ هـ) وكان من كبار الزيدية وله: كتاب التوحيد، وكتاب أمة ولد محمد^(١).

متكلمى الإسماعيلية:

عبدان:

يعد عبدان كما يقول ابن النديم أكثر الإسماعيلية كتباً وتصنيفاً حتى أن كل من عمل كتاباً نحلّه إياه فأصبح له فهرست منه: كتاب الرحاء والدولاب، وكتاب الحدود والاسناد وكتاب اللامع^(٢).

النفسى:

الذى كان من دعاة خراسان، وله كتاب عنوان الدين، كتاب أصول الشرع وكتاب الدعوة المنجية.

ولقد صنف بنو حماد المواصلة - أصحاب الدعوة بالجزيرة - كتباً وأضافوها إلى عبدان مثل كتاب الحق المنير، وكتاب الحق المبين^(٣).

(١) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٢٨٢.

القسم الثاني

جوانب حضارية من سودان المغرب^(١)

(١) هذا القسم يتضمن الباب الأول والثاني من رسالتى للماجستير الموسومة باسم «انتشار الإسلام فى السودان الغربى من القرن الخامس حتى القرن التاسع الهجرى».

المقدمة

في هدف البحث ومصادره

- هدف البحث.
- التعريف بالمصادر.

﴿ ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾

(قرآن كريم. سورة آل عمران، آية ٨٥)

المقدمة

فى هدف البحث ومصادره

يتناول البحث الذى يقوم فى هذه الرسالة الإسلام فى السودان الغربى الذى كان يشمل غانة ومالى وكوكوا والذى يعادل حالياً جمهورية مالى من القرن الخامس الهجرى إلى القرن التاسع الهجرى.

والغرض من هذه الدراسة هو تتبع انتشار الإسلام فى بلاد السودان.

وأول الظواهر التى تسترعى الانتباه انه على عكس انتشار الإسلام فى معظم انحاء المشرق والمغرب وراء الجيوش الإسلامية، فإن الإسلام دخل إلى السودان مع قوافل التجار التى كانت تتردد مابين المغرب والسودان.

وإلى جانب التجارة دخل الإسلام من طريق التبشير، ويرجع الفضل فى ذلك إلى نشاط بعض التجار من شيوخ الاباضية الذين عملوا على نشر الإسلام والعمل على توطيد أركانه فى هذه البلاد النائية التى كانت تعتبر آخر المعمور من الأرض.

وكانت المدن التجارية مثل غانة ومالى وجنى وكوكوا وتنبكت، أهم المراكز الإسلامية لأن موقع هذه المدن الجغرافية هياً لها فرصة اتصال أكبر بالعالم الخارجى.

وتوغل الإسلام فى قلب بلاد السودان مع مطلع القرن الخامس الهجرى وبفضل قبائل صنهاجة أصحاب اللثام (المرابطين). فبعد أن تم الاتحاد السياسى بينهم بدأ جهادهم الفعلى، وكان هدفهم الأول منه هو غزو بلاد السودان وادخال امه الوثنية فى الإسلام. وقام عبد الله بن ياسين وتلامذته بدعاية دينية حية بين السود القاطنين حينذاك على ضفة السنغال، وكذلك

الشعوب النيجيرية. ومع ذلك كما يقول دلافوس Delafosse فينبغى الا نغالى فى أهمية ادخال السود إلى الإسلام عن طريق المرابطين ولا أن نقول كما فعلوا فى بعض الأحيان أن هؤلاء قد ادخلوا كل السودان فى الإسلام.

والجدير بالملاحظة أنه اذا كانت بلاد السودان الغربية قد عرفت الإسلام منذ وقت مبكر، فإن السودان الشرقى والنوبة - رغم أنهما وثيقتا الصلة بمصر من الناحية الجغرافية - على عكس ذلك لم يظهر فيها الإسلام إلا فى وقت متأخر فى أوائل القرن الثامن الهجرى - (انظر، ابن خلدون، العبر، جـ ٥، ص ٤٢٩ عن «أخبار النوبة وإسلامهم»، القلقشندى، صبح الأعشى، جـ ٥، ص ٢٧٧). والفضل فى ذلك يرجع إلى بلاد المغرب، ونتيجته أن التأثير المغربى واضح فى بلاد السودان الغربية فكانت «كتابتهم بالخط المغربى على طريقة المغاربة» كما يقول ابن فضل الله العمري فى مسالك الابصار (وكلامه عن مالى)، ولباسهم عمائم يحثك مثل الغرب، ولبسهم شبيه بلبس المغاربة.

ورغم أن الإسلام سنى فى المغرب ورغم أنه دخل إلى السودان عن طريق المغرب فإن الإسلام فى السودان كان له عاداته وتقاليده الخاصة به.

وما يميز السودان الغربى ظاهرة الاستقلال، فالبلاد لم تخضع للسيطرة الاجنبية - باستثناء العصور الحديثة - ماعدا فترة قليلة لا تتجاوز العشر سنوات (من سنة ١٠٧٦ - ١٠٨٧ م)، كانت فيها غانة تابعة للمرابطيين، وفترة الحكم المراكشى فى جاوالذى استمر قرن من الزمان (١٥٩١ - ١٦٨٠).

المصادر

المصادر التي يرجع إليها لدراسة تاريخ الإسلام في السودان الغربي، في فترة القرون الأربعة التي يشملها البحث (من القرن الخامس إلى القرن التاسع الهجري)، تمثل في : كتب التاريخ العام، وكتب تاريخ المغرب (لبيان الصلة بين السودان والمغرب) وكتب التاريخ الخاصة بالسودان.

ويعتبر كتاب تاريخ اليعقوبي من أقدم كتب التاريخ العام المشرقية. واليعقوبي هو أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح العباسي، توفي سنة ٢٨٤هـ / ٨٩٧م^(٢). وكان جده واضح مولى للخليفة العباسي^(١) المنصور، ولي عمل أرمينية، وكان عاملاً أيضاً على مصر^(٣). وكان اليعقوبي مؤرخاً وجغرافياً ورحالة، اشتهر بميوله الشيعية^(٤)، وطاف العالم الإسلامي^(٥)، وعاش طويلاً بأرمينية وخراسان وزار الهند وفلسطين وتمتع برعاية الطولونيين أثناء مقامه الطويل بمصر والمغرب. وألف كتاباً في التاريخ (يعرف بتاريخ اليعقوبي نشره Houtsma في ليدن ١٨٨٣) في جزئين أولهما يعالج التاريخ العام القديم، ويبدأ مثل مثل بقية كتب التاريخ العام بالكلام عن بدأ الخليقة وينتهي بظهور الإسلام.

(1) Blachère, Extraits des principaux geographes du moyen age, paris, 1932, p, 116.

(2) Brockelman suppl, Vol I, p, 405.

(٣) الكندي، كتاب الولاية والقضاء، نشر رفن جست، بيروت، ١٩٠٨، ص ١٢١.

Blachère, Extraits des principaux geographes du moyen age, p, 116.

(٤) نفس المرجع، ص ١١٦.

(٥) نفس المرجع، ص ١١٦.

(٦) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، مطبوعات جامعة الدولة العربية، ج١، ص ١٥٨.

والجزء الثانى فى تاريخ الإسلام يبدأ بالكلام عن مولد الرسول (ﷺ) ويتوقف عند أحداث سنة ٢٥٩ هـ فى خلافة أحمد المعتمد على الله وهو مرتب حسب الخلفاء لاحتساب السنين.

ويتضمن الجزء الأول فصلاً سريعاً عن ممالك الحبشة والسودان، يتكلم فيه عن سودان المشرق والمغرب، ويتحدث عن كانم، ومملكة ملل، ثم عن مملكة الكوكو، ثم يحدثنا عن مملكة غانة^(١).

وبعد اليعقوبى يأتي المسعودى، وهو أبو الحسن على بن الحسين بن على، من ذرية عبد الله بن مسعود رضى الله عنه^(٢) ولذا عرف بالمسعودى، وهو من أسرة عربية عريقة فى بغداد^(٣). والحقيقة أن المسعودى من الكتاب القلائل الذين تجولوا فى البلاد المختلفة، تجول بفضول لمدة حوالى الأربعين عاماً زار خلالها فارس والهند والصين، وزنبار، وبلاد الشام وكذلك مصر، حيث توفى فى القسطنطينية سنة (٤٣٦ هـ / ٩٥٦ م)^(٤).

ويحتوى الكتاب على معلومات كثيرة وليدة التجربة ومشاهدة العيان.

والكتاب يبدأ بذكر المبدأ وشأن الخليقة، وينتهى بخلافة المطيع سنة ٣٣٦ هـ^(٥).

(١) اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، طبعة بيروت، سنة ١٩٦٠، ج١ ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٢) ابن شاعر الكتبى، فوات الوفيات، طبعة التجارية، ج٢، ص ٩٤، ابن النديم، الفهرست طبع مصر، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٣) Sauvaget, Historiens arabes, Paris, 1946, p, 39.

(٤) ابن شاعر الكتبى، Sauvaget, Historiens arabes, P, 39.

فوات الوفيات، ج٢، ص ٩٤.

(٥) المسعودى، مروج الذهب، ومعادن الجواهر، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، طبعة التجارية ١٩٥٨، فى أربع أجزاء.

ويتضمن الجزء الثانى من «مروج الذهب» فصلا عن «ذكر السودان،
وانسابهم واختلاف اجناسهم وأبواعهم وتبانيهم فى ديارهم، واختبار ملوكهم»،
ويذكر لنا من بين السودان المغرب: الكانم، وكوكو، وغانة^(١) وهو كمشرقى
يهتم بالسودان الشرقى على وجه الخصوص، ويهتم بالعجائب والغرائب فهو
يحدثنا عن الزرافة، وصيد الفيلة، والبقر والجواميس، وعن معدن الذهب.

وننتقل إلى كتاب البكرى «ورغم أن كتاب البكرى من كتب المكتبة
الجغرافية العربية الا أننا نذكره بين كتب التاريخ نظرا للمعلومات التاريخية
الهامة التى يحويها بين دفتيه^(٢).

والبكرى هو أبو عبيد الله بن عبد العزيز بن محمد، ولد فى قرطبة سنة
٤٣٢ هـ / ١٠٤٠ م وتوفى فيها سنة ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤ م^(٣) ويرتفع نسبة
إلى بكر بن وائل^(٤)، وهو ينحدر من بيت شريف، فقد كان أباه أصحاب
وليه وشلطيش، وظلوا فى امارتهم حتى غصبهم المعتمد ابن عبادولبة^(٥). فلجأ
عبد العزيز وصحبه ابنه أبو عبيد إلى قرطبة سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م وانتقل
ابنه ابو عبيد إلى بلاط المريه لدى السلطان محمد بن معن الذى قابله بترحاب

(١) المسعودى، مروج الذهب، جـ ٢، ص ٤.

(٢) الاستاذ الدكتور سعد زغلول، تاريخ المغرب العربى، طبع دار المعارف ١٩٦٥، ص ١٤.

(3) Brock, G.A.L., Vol 1, p, 476, Suppl, Vol 1, p, 875 - 876.

(٤) انجيل بالنشيا، تاريخ الفكر الاندلسى، ترجمة الدكتور حسين مؤنس طبعة القاهرة ١٩٥٥، ص

٣٠٩، الاستاذ الدكتور حسين مؤنس، الجغرافية، والجغرافيون فى الاندلس من البداية إلى

الحجارى، صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمدرسة المجلدان السابع والثامن، مدريد

١٩٥٩، ١٩٦٠، ص ٣١٠.

(٤) كراتشكوفسكى، تاريخ الادب الجغرافى، ص ٢٧٥.

(٥) انجل بالنشيا، تاريخ الفكر الاندلسى، ص ٣٠٩.

وبعثه الأخير فى مهمة دبلوماسية لدى المعتمد بن عباد فى اشبيلية حيث استقر فيها. ولكنه رجع مرة ثانية إلى قرطبة بعد هزيمة المعتمد على ايدى المرابطين^(١).

وأهم كتبه كتاب المسالك والممالك، وقد وصلنا منه الجزء الخاص بصفة المغرب (كتاب المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب - نشر دسلان، الطبعة الثانية، الجزائر، ١٩١١).

ويعتبر الفصل الخاص بـ « ذكر بلاد السودان ومدنها المشهورة واتصال بعضها ببعض والمسافات بينها وما فيها من الغرائب وسير أهلها » - من كتاب المغرب - من أهم ما كتب عن السودان الغربى. وفى هذا الجزء الخاص ببلاد السودان نجد معلومات متنوعة متباينة، معلومات اقتصادية واجتماعية، ومعلومات عن المعتقدات والديانات المختلفة، وعن العادات والتقاليد وكذلك يحدثنا عن العجائب والغرائب. فهو مثلاً يكلمنا عن مملكة غانة وعن التنظيم السياسى فيها، عن نظام توارث الملك، وعن جلوس الملك للناس والمظالم، عن العادات المتبعة فى تحية الملك، ويكلمنا عن خطط المدينة، وعن الذهب فى هذه البلاد، وعن المكوس التى يتقاضاها ملك غانة على التجارة، وعن طريقة التبائع، ويحدثنا عن مدينة تكرور وسلى، وعن ملل. وعن مدينة كوكوا، وعن دخول الإسلام إلى هذه المدن فى منتصف القرن الخامس الهجرى وهى الفترة التى كان البكرى معاصراً للأحداث فيها وبمثابة شاهد عيان فهو يكتب فى سنة ٤٦٠هـ / ١٠٦٧ - ١٠٦٨م.

وهو يحدثنا أيضاً عن المدن التى تعتبر أبواب السودان مثل زويلة، وغدامس، وسجلماسة، وأودغست ويرسم لنا صورة واضحة عن الصحراء

(١) كراتشكوفسكى، ص ٢٧٥.

الموصلة بين بلاد المغرب وبلاد السودان. وعن قبائل بين لتونة وبنى جدالة من صنهاجة ودورها في جهاد السودان.

ومعلومات البكري في هذا الجزء تنقسم إلى قسمين: معلومات نقلها عن المؤرخين السابقين، ومعلومات معاصرة. ويبدو أن البكري استقى معلوماته عن بلاد السودان من التجار، والمسافرين الذين جولوا في هذه الأماكن، إلى جانب اطلاعه على وثائق وسجلات ديوان قرطبة.

ثم نتقل إلى العمري، وهو شهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله بن مجلى بن دعيجان بن خلف بن نصر بن منصور بن عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي^(١) وهو ينحدر من أسرة عربية أصيلة، تصعد فيما يزعم إلى الخليفة عمر، حيث أضاف أفرادها إلى إسمهم لقب العمري^(٢).

ولد شهاب الدين بدمشق في سنة (٧٠٠ هـ / ١٣٣٢ م) وتلقى تعليمه هناك^(٣). وقرأ العربية على كمال الدين بن قاضي شهابية... وقرأ الأحكام على ابن تيمية^(٤). وقد ربطته تقاليد أسرته بعمل الدواوين^(٥) وكما يذكر المقرئ فان أسرة العمري قد تولت منصب (كاتب السر) بمصر ودمشق مدة قرن من الزمان تقريباً خلال العصر المملوكي^(٦). وكان أبوه يتولى منصب

(١) المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، طبعة النيل سنة ١٣٢٥ هـ، ج٣، ص ٩١، ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الطبعة الأولى حيدر أباد الدكن، ١٣٤٨ هـ، ج١، ص ٢٣١ (ترجمة رقم ٨٢٨).

(2) G. Demombynes, Masalik El Absar fi Mamalik El Amsar, L'Afrique moins L'Etypte, Paris, 1927, Preface, p, II.

(٣) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج١، ص ٢٣١. Blachère, extraits, , 301.

(٤) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج١، ص ٢٣١.

(٥) كراتشكوفسكي، تاريخ الادب الجغرافي، ص ٤١٠.

(٦) المقرئ، الخطط، ج٢، ص ٩٠ - ٩١.

كتابة سر دمشق من قبل السلطان الناصر محمد بن قلاوون. وفي مر
٧٣٠هـ / تقلد كتابة السر بالديار المصرية^(١)، وقد شغل شهاب الدين في
منصب القاضي بمصر^(٢)، ثم خلف أباه محيي الدين في كتابه السر للسلطان
الناصر محمد^(٣).

وظل شهاب الدين في وظيفة كاتب السر^(٤)، إلى أن غضب عليه
السلطان - وعزل بأخيه القاضي علاء الدين - وسجن لفترة تقرب من اله
في قاعة الصباح من قلعة الجبل، وافرغ عنه سنة ٧٤٠هـ، وأقام بداره،
استدعاه السلطان وولاه كتابة السر بدمشق سنة ٧٤٠هـ / ١٣٤٠م^(٥)، و
يياشر مهام الوظيفة حتى مات بدمشق في ٩ ذو الحجة سنة ٧٤٩هـ / ١
فبراير ١٣٤٩م بالطاعون^(٦).

(١) المقرئ، الخطط، ج٣، ص ٩١.

(٢) المقرئ، الخطط، ج٣، ص ٩١.

(٣) المقرئ، الخطط، ج٣، ص ٩١.

(٤) عن كاتب السر، أو صاحب ديوان الانشاء، انظر القلقشندي، صبح الاعشى، ج١، ص ١٠٤.

(٥) المقرئ، الخطط، ج٣، ص ٩٢.

(٦) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج١، ص ٣٣٣، ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي المسمى تمة المختار
في أخبار البشر، ج٢، ص ٢٥٤، (احداث سنة ٧٤٩) يقول: «وفيها في ذي الحجة بلغنا و
القاضي شهاب الدين أحمد بن فضل الله العمري بدمشق بالطاعون. منزله في الانشاء معر
وفضيلته في النظم والنثر موصوفة في كتب السر للسلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون بالقاه
بعد وفاة أبيه يحيى الدين ثم عزل بأخيه القاضي علاء الدين وكتب السر بدمشق ثم عزل وتفرغ
للتأليف والتصنيف حتى مات عن نعمة وافرة. دخل رحمة الله قبل وفاته بمدة مرة النعمان
بالمدرسة التي أنشأها ففرح لي بها واتشد فيها بيتين أرسلهما إلى بخطه وهما:

وفي بلد المسرة دار علم بني الوردي فيها كل مجد
هي الوردية الحلواء حنا وماء البئر فيها ماء ورد

فأجته بقولي:

وللعمرى عدد من المؤلفات لعل من أهمها الموسوعة الكبرى فى الجغرافية والتاريخ الموسومة بمسالك الابصار فى ممالك الامصار، وإلى جانب الموسوعة الكبرى، للمؤلف مصنف آخر شهير، عنوانه «التعريف بالمصطلح الشريف» والعنوان يحمل فى ثناياه الهدف الرئيسى من تأليف الكتاب، فالكتاب يؤرخ لفن كتابة الانشاء ولديوان الانشاء ونظمه وقوانينه^(١) ولكنه بفضل المنهج الذى اتبعه المؤلف أصبح مصدرا هاما بالنسبة للتاريخ والجغرافية التاريخية^(٢).

وينقسم الكتاب إلى سبعة أقسام الأول فى رتب المكاتب. والثانى فى عادات العهود والتقاليد والتفاويض والتواقيع والمراسيم والمناشير. والثالث فى نسخ الاعيان والرابع فى الامانات والدفن والهدن والمواصفات والمناسخات. والخامس فى نطاق كل مملكة وماهو مضاف اليها من المدن والقلاع والرساتيق. والسادس فى مركز البريد والحمام ومراكز هجن الثلج والمراكب المسفرة به فى البحر والمناور والمحرقات. والسابع فى أوصاف ماتدعو الحاجة إلى وصفه^(٣).

وفى القسم الأول «رتب المكاتب» يحدثنا عن ملك التكرور صاحب مالى وعن بلاده، ورسم المكاتبه إليه، وكذلك عن رسم المكاتبه إلى صاحب برنو، وصاحب الكانم^(٤)، والكتاب نشر فى القاهرة سنة ١٣١٢هـ / ١٨٩٤م.

امولانا شهاب الدين انى حمدت الله اذ بك تم مجدى

جميع الناس عندكم نزول وانت جبرتنى ونزلت عندى

Brock, G.A.L, Vol II, p, 141, Vol II, p, 175, G. Demom Bynes, L'Afrique moins L'Egypte, introduction, p, II.

(١) أ.د. جمال الدين الشيال، مجموعة الوثائق الفاطمية، طبعة القاهرة ١٩٥٨، طبعة أولى، ص ١٠.

(٢) كراتشكوفسكى، تاريخ الأدب الجغرافى، ص ٤١١.

(٣) العمرى، التعريف، ص ٢٧-٢٩.

(٤) العمرى، التعريف، ص ٢٧-٢٩.

أما موسوعة العمرى الكبرى. مسالك الابصار فى ممالك الامصار، فيبلغ عدد اجزائها السبعة والعشرين جزءاً^(١)، ولكن الموسوعة فيما يبدو كانت تتألف من اثنين وثلاثين جزءاً كما أثبت ذلك أحمد زكى باشا^(٢).

ومسالك الابصار كتب بدون شك بين سنوات (١٣٤٢ - ١٣٤٩) (٣).

والجزء الأول من مسالك الابصار نشر فى القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ / ١٩٢٤ م وقد قام بتحقيقه، أحمد زكى.

والجزء الخاص بأفريقية (عدا مصر) ترجمة مع هوامش، ج. ديمومبين تحت عنوان. L'Afrique moins L'Egypte, paris, 1927. ويتكلم العمرى فى الباب التاسع والعاشر من الكتاب عن ممالك السودان الإسلامية فى الباب التاسع يتحدث عن ممالك مسلمى السودان على ضفة النيل الممتد إلى مصر. ويشتمل على فصلين.

الفصل الأول عن النوبة، والثانى عن مملكة الكانم.

أما الباب العاشر فيتكلم فيه عن مملكة مالى^(٤).

وهذا الجزء مهم جداً، فهو يمثل أقدم المعلومات التى وصلتنا عن مملكة مالى.

ويبدو من وصف العمرى أن غانة بدأت تتوارى فى الظلال من الناحية السياسية ونزلت عن مسرح الحوادث ليعليه أقليم آخر هو مالى.

(١) كراتشكوفسكى، تاريخ الادب الجغرافى، ص ٤١١.

(٢) كراتشكوفسكى، تاريخ الأدب الجغرافى، ص ٤١١.

(٣) Demom Bynes, Masalik, introd, p, II.

(٤) العمرى، مسالك الابصار فى ممالك الامصار، نشر وتحقيق أحمد زكى باشا الجزء الأول، ص ١٢

ومعلومات العمرى فى هذا الجزء تمتاز بالاصالة فهو يستقيها من رجال ثقة ممن زاروا هذه البلاد واقاموا بها أمثال: «الشيخ الثبت أبو سعيد عثمان الدكالى وهو ممن اقام بمالى ٣٥ سنة مضطربا فى بلادها مجتمعا بأهلها»، والأمير أبو الحسن على بن أمير حاجب (والى القاهرة والقرافة) وقد صحب السلطان منسى موسى فى زيارته للقاهرة، وهو يعتبر شاهد عيان ومعاصر، والأمير أبو العباس أحمد بن على الحاكى المهندس..

هذا عن الروايات الشفوية. اما الروايات المدونة فيذكر العمرى كتاب المغرب لابن سعيد^(١).

ويعتبر الفصل الخاص بالخبر عن ملوك السودان المجاورين للمغرب من وراء هؤلاء المثلثين ووصف احوالهم والامام بما اتصل بنا من دولتهم فى كتاب العبر لابن خلدون، من أهم ماكتب عن السودان الغربى.

وهو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون ولى الدين التونسى الحضرمى الاشبلى المالكى^(٢) ينتسب إلى بيت اصله من اشبيلية، انتقل عند الجلاء وغلب ملك الجلالقة ابن ادفونش عليها، إلى تونس، فى اواسط المائة السابعة كما يقول ابن خلدون^(٣).

(١) وهو أبو الحسن على القرناطى، اشتهر بابن سعيد، ولد بقلعة يحصب فيما بين ستى (٦٠٥ / ٦١٠هـ) صاحب اباه إلى الحج سنة ٦٢٨، وذهب ابن سعيد إلى القاهرة واقام بها حتى عام ٦٤٨هـ، مات بدمشق سنة ٦٨٥ / ١٢٧٤م. والاسم الكامل لكتابه المعروف بالمغرب هو كتاب «فلك الارب، المحيط على لسان العرب» وينقسم إلى كتابين كبيرين: «المغرب فى حلى المغرب، والمشرق فى حلى المشرق». انجل بالثيا، تاريخ الفكر الاندلسى، ص ٢٤٤، كراتشكوفسكى، تاريخ الادب الجغرافى العربى، ص ٣٠٦ ومايلها.

(2) Brock, G.A.L, Vol II, p, 242, Suppl, Vol II, p, 342.

(٣) ابن خلدون، العمر، ج٧، ص ٣٨٠.

وأصله من عرب حضر موت^(١) ولد بتونس في عرة رمضان سنة ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م، وقد درس على عدد من العلماء التونسيين والمغاربة، عمل في خدمة ملوك الحفصيين في تونس، وكذلك بنى عبد الواد في تلمسان، وبنى مرين في فاس، وبنى الأحمر النصريين في غرناطة^(٢)، ثم رحل إلى المشرق ووصل إلى الاسكندرية ومنها إلى مصر سنة ٧٨٤ / ١٣٨٣م (في سلطنة الظاهر)^(٣). وجلس للتدريس بالجامع الأزهر^(٤)، وولى قضاء المالكية بمصر سنة ٧٨٦هـ، ثم عزل عن القضاء، وتوجه لقضاء فريضة الحج سنة ٧٩٠هـ^(٥)، وبعد أن قضى فرضه رجع إلى القاهرة، وقضى بقية أيامه عاكفا على قراءة العلم وتدريسه^(٦). ومات في القاهرة، في ٢٥ رمضان سنة ٨٠٨هـ / ١٧ مارس ١٤٠٦م^(٧).

ويعتبر كتاب ابن خلدون من أهم المصادر، وذلك للسببين المعروفين اللذين اختص بهما ابن خلدون وأولهما: ملكة المؤرخ البعقري الموهوب التي جعلته يفهم التاريخ بمعناه الحقيقي الشامل، الذي يتلخص في أن الحدث التاريخي أكبر من أن يكون حدثا سياسيا فقط، بل هو نتيجة لتفاعل عدد من العوامل السياسية والجغرافية والاقتصادية والاجتماعية. وكذلك النفسية أيضا.

(١) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٣٧٩.

(٢) الأستاذ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، ص ١٧م.

Sauvaget, historiens arabes, p. 137.

(٣) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٤٥١.

(٤) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٤٥٢.

(٥) ابن خلدون، نفس المصدر، ص ٤٥٥.

(٦) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٤٦٢.

(٧) أحمد بابا التنبكتي، نيل، Brock, G.A.L, Vol II, p, 299, Suppl, Vol II, 344.

الابتهاج بتطريز الدياج، هامش على الدياج المذهب لابن فرحون، طبع مصر سنة ١٣٢٩، ص ١٦٩.

وهذا مادعا ابن خلدون إلى الكلام عن كل هذه الفنون في المقدمة حتى جعل مفهوم التاريخ اشبه ما يكون بمفهوم الحضارة، أى جعله تاريخا للامم والشعوب بدلا من سير الملوك والامراء أو طبقات الاعيان وهذا ماسماه البعض «فلسفة التاريخ». وهوفى الحقيقة ليس الا التاريخ كما ينبغى أن يكون^(١).

وفى الفصل الخاص بالخبر عن ملوك السودان المجاورين للمغرب.... يحدثنا عن غانة، ثم يبين لنا كيف ضعف ملكهم، وتغلب المثلثون وفرضهم الجزية عليهم، وحمل كثير منهم على الإسلام، وتغلب أهل صوصو عليهم. ثم يحدثنا عن أهل مالى وظهورهم على غيرهم من السودان. وتتوقف رواية ابن خلدون عند أواخر القرن الثامن الهجرى سنة ٧٩٢ هـ.

ويستقى ابن خلدون معلوماته تلك من أهل البلاد انفسهم أو ممن زاروا هذه الاقاليم واقاموا بها وخبروها: مثل الشيخ عثمان فقيه أهل غانة، وقد لقيه وكان «قدم مصر سنة ٧٧٩ حاجا بأهله وولده»^(٢). والقاضى الثقة ابو عبد الله محمد بن وانسول^(٣).

وعن العمرى وابن خلدون نقل القلقشندى - فى موسوعته الكبرى المعروفة بصبح الاعشى فى صناعة الانشاء - الجزء الخاص بممالك مسلمى السودان.

وكتاب القلقشندى عبارة عن دائرة معارف فى التاريخ والجغرافية والادب والفن والدين والاجتماع. وكما يفهم من العنوان فان الهدف الاساسى من تأليف الموسوعة هو «ان تكون مرجعا من أجل كتاب

(١) الاستاذ الدكتور سعد زغلول، تاريخ المغرب العربى، ص ١٦ م.

(٢) ابن خلدون، العبراجلة، ص ١٩٩.

(٣) ابن خلدون، الدرر، ص ٦، ص ٢٠٢.

الدواوين أى عمال ديوان الانشاء»^(١).

والقلقشندي هو شهاب الدين ابو العباس أحمد بن علي^(٢)، ولد فى عام ٧٥٦هـ / ١٣٥٥م ببلدة تدعى «قلقشندة» وهى من أعمال مديرية القليوبية بمصر^(٣)، واليه نسب. وهو من أصل عربى من قبيلة بنى بدر من فزارة من قيس عيلان^(٤).

وفى سنة (٧٩١هـ / ١٣٨٩م) التحق بالعمل فى ديوان الانشاء^(٥)، وقد هبأله عمله فى كتابه الانشاء اخراج هذا المصنف الكبير.

وفى الفصل الخاص بممالك السودان الإسلامية ينقل القلقشندي معلوماته عن العمرى فى كتابيه «التعريف بالمصطلح الشريف»، و «مسالك الابصار»، وكذلك ينقل عن ابى الفدا فى «تقويم البلدان» وعن المؤرخ المغربى الكبير ابن خلدون، فى كتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر - وكان القلقشندي معاصرا لابن خلدون الذى عاش بمصر فى تلك الفترة - وعن ابن سعيد.

وعمله فى ديوان الانشاء جعله فى موقف يسمح له بالاطلاع على الوثائق والكتب التى ترد إلى السلطان وهو يحفظ لنا نسخة من الكتاب الذى

(١) كراتشكوفسكى، تاريخ الادب الجغرافى، ص ٤١٦.

(٢) ويطلق ابن حجر، ابناء الفجر، ج٣، ص ١٧٥، ترجمة رقم (٣).

- (ذكر من مات فى سنة احدى وعشرين وثمانمائة من الاعيان) على مؤلف القلقشندي اسم «صبح الاعشى فى معرفة الانشاء»

(٣) السخاوى، الضوء اللامع، ج٢، ص ٨، Brock, G.A.L, Vol II, p, 134, Suppl., Vol II, p, 164.

(٤) القلقشندي، نهاية الارب فى معرفة انساب العرب، تحقيق الاييارى، طبع القاهرة، ١٩٥٩، ص ١٧٤ - ١٧٥.

(٥) القلقشندي، صبح الاعشى، ج ١، ص ٨.

ورد على الملك الظاهر برقوق سنة ٧٩٤هـ (أى فى الوقت الذى كان فيه القلقشندى يعمل فى ديوان الانشاء) من صاحب البرنو ابى عمر وعثمان بن ادريس.

وقد فرغ المؤلف من تأليف الكتاب فى ٢٨ شوال سنة ٨١٤هـ / ١٤١٢م^(١).

وللكتاب مختصر اطلق عليه القلقشندى اسم... «ضوء الصبح المسفر وجنى الدوح المثمر». وقد طبع الجزء الأول منه فى مطبعة الواعظ بالقاهرة فى سنة ١٣٢٤هـ^(٢).

وتوفى القلقشندى فى ١٠ جمادى الاخرة سنة ٨٢١هـ / ١٦ يولييه ١٤١٨م^(٣).

نتقل الآن إلى الكلام عن الكتب الخاصة بتاريخ السودان.

فى مقدمة الكتب كتاب محمود كعت «تاريخ الفتاش فى اخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس وذكر التكرور وعظائم الأمور وتفريق انساب العبيد من الأحرار»^(٤). وهو القاضى محمود كعت بن الحاج المتوكل كعت، وقراءة هذا الاسم الاخير كما يقول دلافوس ظل مشكوكا فيها، وقد كان القاضى محمود كعت من أصل وعكرى أى سنكى (أوسركله) وكان يقيم فى تنبكت، ولكنه ينتمى إلى عائلة تسكن فى كرمين (وهو الاسم الذى يطلق

(١) القلقشندى، صبح الاعشى، ج١٤، ص ٤٠٤.

(٢) مقدمة كتاب صبح الاعشى، ج١، ص ٢٣.

(٣) ابن حجر، انباء الغمر، ج٢، ص ١٧٥.

Brock, G.A.L, Vol II, p, 134, Suppl, Vol II, p, 164.

(٤) محمود كعت، تاريخ الفتاش، نشر هوداس ودلافوس، طبع باريز ١٩١٣، ص ١١.

على مقاطعة مجاورة لتنبكت وتقع على النيجر وكان مركز هذه المقاطعة هو
تندرم على الضفة اليسرى للنيجر بقرب بحيرة فت^(١).

ولد في عام ٨٧١ هـ / ١٤٦٨ م، ولانعرف الكثير عن سيرة حياته سوى
تلك المعلومات التي نستقيها من خلال الكتاب نفسه والتي يذكرها المؤلف
عرضا في سياق الكلام. ويبدو أنه سلك نفس الطريق الذي يسلكه الشباب في
ذلك الوقت من دراسة القرآن والحديث والفقه واللغة.

وقد شغل محمود كعت وظيفة القاضي وهي من أجل الأعمال في
سلطنة سنغ، وكان القضاة يتمتعون بمركز ممتاز ومقربين لدى الاساكي من
ذلك ما يذكره المؤلف عن اسكي الحاج محمد (١٤٩٣ - ١٥٢٩) وكان قد
«جعل للقضاة اذا جاءوه يأمر لهم ببسط حصير الصلاة لهم»^(٢). وكذلك
ليس هناك «من ينادى على عبده ويرسله بأمر ولا يقدر أن يأبى ويفعل له في
الأمر ما يفعل في امر اسكي الا القاضي»^(٣).

واستحق محمود كعت بسمعته العلمية لقب الفع (ألفا) أي الفقيه
وكان صديقا شخصيا لاسكيا الحاج محمد، وقد صحبه في رحلته التي ذهب
فيها إلى بيت الله الحرام، لاداء فريضة الحج، وزيارة قبر الرسول ﷺ سنة
٩٠٢ هـ^(٤). كما كان مستشارا مسموعا لخلفائه. فهو اذن كان في مركز
يسمح له بالمشاركة في الاحداث المهمة في بلده.

وبدأ القاضي محمود كعت في تأليف الكتاب سنة ٩٢٥ هـ / ١٥١٩ م،

(١) دلافوس، ترجمة تاريخ الفتاش، بالفرنسية، ٢، ص ٦.

(٢) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ١١.

(٣) نفس المصدر، ص ١١.

(٤) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ١٦.

فى سن الخمسين كما يقول هو.

والكتاب عبارة عن تاريخ لمملكة سنغى فى عصر الأساكى، وهو يبدأ الكلام عن عصر اسكيا الحاج محمد ويتضمن معلومات عن الغزو المراكشى لبلاد السودان فى عصر اسكى اسحاق (سنة ٩٩٩هـ / ١٥٩١م)^(١)، وكان محمود كعت شاهد عيان للفتح المغربى.

الكتاب يحوى بعض المعلومات الضئيلة - السابقة لعصر المؤلف خاصة بمملكة مالى وملكهم ملكى كنىك موسى، وايضا عن شىء على وعصره، وهى عبارة عن مجموعة من الروايات الشفوية جمعها المؤلف من أفواه شيوخه وأصدقائه.

ومن بين الكتب التى نقل عنها يذكر كتاب «درر الحسان فى أخبار بعض ملوك السودان» تأليف ياب كور بن الحاج محمد بن الحاج الأمين^(٢). وكذلك كتاب «كفاية المحتاج فى معرفة مالىس فى الدياج» لآحمد بابا التبتكى.

أما الجزء الأكبر والأهم من الكتاب فيتناول الفترة التى عاصرها المؤلف

(١) نفس المصدر، ص ١٥٢.

(٢) تاريخ الفتاش، يشير إليه مرارا، صفحات ١٤٦، ١٢٦، ٩٣، ٩٢، ٥٢، ٤٤ وهذا المؤلف الذى يعنى عنوانه تقريبا (درر الحسان فى أخبار بعض ملوك السودان) مجهول لدينا وسوف يكون من المهم بدون شك أن يعثر على نسخة منه، ومحمد بن الأمين كانوا والد المؤلف ورد ذكره فى تاريخ السودان على اعتبار أنه فلت باعجوبة من المذبحة التى راح ضحيتها فى ٢٠ أكتوبر ١٥٩٣، فقهاء تمبكتو (تاريخ السودان - الترجمة الفرنسية ص ٢٥٨ - ٢٦١). وكان محمود كعت قد مات منذ حوالى شهر فى هذه الفترة. وتبعاً لبعض مقتطفات نفس المؤلف التى يرد ذكرها بعد ذلك، يبدو أنه قد كتب حوالى منتصف القرن السابع عشر على أقل تقدير.

دلافوس، ترجمة تاريخ الفتاش، بالفرنسية، هامش ١، ص ٨٣.

وعاش أحداثها وشارك فيها وكان بمثابة شاهد عيان لما يجرى خلالها، وهو عبارة عن مذكرات شخصية كتبها المؤلف بنفسه.

وتوفي العلامة الفقيه محمود كعت، في أول المحرم سنة ١٠٠٢ هـ / ٢١ سبتمبر ١٥٩٣ م ودفن بتبكت^(١).

ورواية تاريخ الفتاش تقف في عام ١٥٩٩ م بعد ست سنوات من وفاة محمود كعت، بينما يشار لتواريخ تستمر حتى سنة ١٦٦٤ - ١٦٦٥ م. وفي الحقيقة كما يقول دلافوس فان محمود كعت لم يحرر شخصيا الا جزءا ضئيلا من تاريخ الفتاش كما ورد الينا وهي التي تناسب بدون شك الجزء الأغلب من الفصول الستة الأولى من ترجمتنا والتي تحتوى بعد المقدمة، نوعا من المدح لاسكيا الحاج محمد، وكبار الشخصيات المختلطة بتاريخه، ومذكرة عن دولة مالى، وكيمغ وجار، وشى على واسكيا الحاج محمد، ومع ذلك فان بعض المشاهد لم تكتب رأسا بواسطته حيث انها نقلت من الأوراق التي قد يكون تركها. ومحمود كعت، في الواقع لم يكن ليتم عمله ولكنه كتب وهو يهدف إلى استكمال مذكرات ووثائق مختلفة - وأولاده وكثيرا منهم قد شغلوا وظائف هامة تركوا أيضا أوراقا ومذكرات وأخيرا فان أبنا لاحدى بناته أخذ وثائق العائلة واستكملها ونسقها واكمل الرواية التي بدأها جده وهكذا، فالى هذا التعاون من الجد والاخوال والحفيد يرجع تاريخ الفتاش. والمصنف الحقيقى للمؤلف هو (سبط) محمود كعت، بينما الموحى بالفكرة هو محمود كعت، ونحن نجهل شخصية وتاريخ ميلاد هذا المصنف وقال لنا فقط أن والده كان يسمى المختار قبل وأن أمه كانت ابنة الفع محمود كعت، وكلمنا عن أخواله أولاد محمود كعت، وهؤلاء الأخوال هم القاضى

(١) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢١١، الترجمة الفرنسية، ص ٣٢٢.

اسماعيل كعت والقاضي محمد الأمين كعت، ويوسف كعت، والقصة نفسها تنتهى فى عام ١٥٩٩، ولكن بالنسبة لبعض الشخصيات فان آخر المؤلفين يذكر تواريخ تستمر حتى ١٦٦٥. وهكذا كما يقول دلافوس يمكننا القول أن تاريخ الفتاش الذى بدأه محمود كعت سنة ١٥١٩ قد اكمله سبطه ابن المختار حوالى ١٩٩٥ على أقل تقدير أى بعد عشر سنوات من انتهاء تاريخ السودان لعبد الرحمن السعدى، وهكذا فان أحد هذين المؤلفين سابق وفى نفس الوقت لاحق ولو لمدة قصيرة على الثانى^(١).

السعدى، تاريخ السودان.

واسمه بالكامل عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر السعيدى ((السعدى) نسبة إلى قبيلة بنى سعد^(٢). أو إلى الأمراء السعديين حكام مراكش^(٣).

ويبدو أن أصل الأسرة من البيضان فهو يذكر أن جد جدته أم والده الفقيه عبد الله البلبالى. هو والله أعلم أول البيضان صلى بالناس فى تلك المسجد (مسجد سنكرى) فى أواخر دولة التوارق وفى أوائل دولة سن على^(٤).

(١) دلافوس، مقدمة تاريخ الفتاش بالفرنسية، ص ١٨ - ١٩.

(٢) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢١٣، الترجمة الفرنسية، ص ١٢٥. وعن بنى سعد، انظر، القلقشندي، نهاية الارب فى معرفة انساب العرب، تحقيق الاييارى، طبعة القاهرة ١٩٥٩، ص ٢٨٤ - ٢٨٥، القلقشندي صبح الأعشى، ج ١، ص ٢٤٠ يقول: «من قبائل قيس هوازن ومن هوازن بنو سعد الذين كان رسول الله ﷺ رضيعا فيهم وهو بنو سعد بن بكر بن هوازن. قال فى العبر: وقد افترق بنو سعد هؤلاء فى الإسلام ولم يبق لهم حى فيطرق الا أن منهم فرقة بافريقية من بلاد المغرب بنواحي باجة يسكرون مع جند السلطان.

(3) Houdas, Histoire du Soudan, introduction, p, XIII.

(٤) السعدى، تاريخ السودان، ص ٥٧، الترجمة الفرنسية لهوداس، ص ٩٢ - ٩٣.

ويتنسب السعدى إلى أسرة نبيلة بتنبكت^(١)، ولد فى سنة ١٠٠٤ هـ / ٢٨ مايو ١٥٩٦ م^(٢).

وتقلد مؤلفنا عدد من الوظائف العامة فى الدولة، عمل فى وظيفة شاهد فى مدينة جنى^(٣)، وإلى جانب ذلك كان نائبا للإمام فى الصلاة فى مسجد سنكرى ثم تولى إمامة المسجد بعد وفاة شيخه الإمام محمد بن محمد بن أحمد الخليل فى سنة ١٠٣٦ هـ / ١٦٢٧ م^(٤). ويذكر لنا السعدى أنه بعد ذلك بعشر سنوات فى سنة ١٠٤٦ هـ «عزل من الإمامة ظلما وعدوانا»^(٥)، ورجع إلى تنبكت واستقبل من أهلها استقبالا طيبا^(٦).

واخيرا فى سنة ١٠٥٦ هـ، توجت أعماله السابقة بشغله لوظيفة الكاتب^(٧). واحتل مركزا مباشرا فى أعمال بلده، ولعب دور الوسيط مرارا لدى امراء السودان المختلفين^(٨). ويحتمل أن تكون فكرة كتابة هذا التاريخ الذى سمح فيه بالربط بين أحداث الماضى والحاضر قد اختمرت فى ذهنه خلال هذه الفترة^(٩).

وبالرغم من العنوان العام (تاريخ السودان) فإن هذا المؤلف لا يعالج فقط

(١) هوداس، مقدمة ترجمة تاريخ السودان للسعدى، ص ١٣.

(٢) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢١٣، الترجمة الفرنسية، ص ٣٢٥.

Brock, G.A.L, Vol II, P, 467, Suppl, Vol II, p, 716.

(٣) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢٣٥-٢٣٦.

(٤) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢٤٤.

(٥) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢٥٨.

(٦) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢٥٨.

(٧) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢٧٧.

(٨) هوداس، مقدمة الترجمة الفرنسية لتاريخ السودان للسعدى، ص ٩٣.

(٩) نفس المصدر والصفحة.

التاريخ سزء من السودان^(١). وهو فى الحقيقة لا يتكلم بطريقة مفصلة الا عن امبراطورية سنغى وخصوصا عن غزو واحتلال مراكش للمنطقة الواقعة على ضفاف المجرى الأوسط للنيجر والجزء الأعلى شمالا من المنحنى الذى يكون النهر الافريقى الكبير.

ولم يتكلم المؤلف عن امبراطورية مالى الا فى بضع كلمات قليلة. ونحن نشعر مع ذلك أن اهتمامه الأكبر هو تعظيم تنبكت (تنبكتو) المدينة التى ولد^(٢) فيها. وأن يميز الدور المجيد الذى لعبته هذه المدينة فى عالم السود^(٣).

وفى الوقت الذى كان عبد الرحمن بن عمران بن عامر السعدى يكتب تاريخه عن السودان، كانت تنبكت قد بدأت الدخول فى عصر اضمحلالها. والاجانب الذين فتحوا هذه المدينة التجارية لم يستطيعوا مطلقا ادارتها وأن يجعلوا منها منهلا للثراء لبلادهم^(٤). وبذرت مظالمهم واغتصاباتهم الخراب فى الشعوب السوداء ذات الطبيعة الهادئة. وفى الفترة التى انتهت فيها رواية المؤرخ كان قد حل موعد طرد الغزاة بصفة نهائية من هذه البلاد التى احتلوها سنوات طويلة^(٥).

وما كتبه السعدى فان تاريخ السودان يتكون من جزئين لهما طابع مختلف.

أولهما وهو يكون أكثر من نصف النص، يمثل ملخصا للمعلومات التى

(1) Houdas, introduc, p, I.

(٢) نفس المصدر والصفحة، السعدى تاريخ السودان، ص ٢١ عند كلامه عن تنبكت «التي هي مسقط رأس وبغية نفسى».

(٣) هوداس، مقدمة ترجمة كتاب تاريخ السودان، بالفرنسية، ص ١.

(٤) هوداس، مقدمة تاريخ السودان، بالفرنسية، ص ١، ص ٢.

(٥) هوداس، مقدمة تاريخ السودان، بالفرنسية، ص ٢.

جمعها المؤلف من الروايات الشفوية والمكتوبة^(١). والثانى يمثل على عكس ذلك طابع المذكرات الشخصية والمعلومات التى تضمنها أنت جميعها من شهود عيان، وأغلبها من المؤلف نفسه الذى كان مختلطا مباشرة بالاحوال السياسية فى بلده^(٢).

والجزء الأول بأكمله جاف بعض الشيء وموجز فهو قد كتب بناء على معلومات لم يبين مصدرها الا قليلا جدا، وأنت بدون شك، من الروايات الشعبية، وهى تحمل فى طياتها أوجه النقص وعدم التأكد التى تلازم هذا النوع من المعلومات^(٣).

وهل كانت توجد وثائق مكتوبة عن كل هذه الفترة السابقة للقرن السادس عشر؟ ونظرا لعدم وجود أى بيان أكيد أو دقيق فانه ليس أمامنا الا التخمينات^(٤). وفى الواقع فانه باستثناء معجم سير أحمد بابا، فاننا لانقابل أى اشارة أخرى عن أعمال سابقة ومستعملة^(٥). وكاشارة وحيدة فان الكاتب يكتفى أحيانا بالقول انه حصل على هذه الواقعة من أحد أخواته أو عن طريق أحد العلماء^(٦). وحتى فيما يخص تاريخ مراکش فانه لا يذكر الا كتاب «الحلل الموشية فى ذكر الاخبار المراكشية»^(٧) وبرغم ذلك كما يقول

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) نفس المصدر، ص ٢.

(٣) نفس المصدر، ص ٢.

(٤) هوداس، المقدمة، ص ٣.

(٥) هوداس، المقدمة، ص ٣.

(٦) السعدى، تاريخ السودان، ص ٦٢ يقول «وحدثنى بعض الشيوخ المعمرين من أهل تنبكت، ص ٥٩ : يقول «كما رقت عليه فى بعض التواريخ وسمعت من بعض الفقهاء الذى له حفظ واعتناء بمعرفة التواريخ».

(٧) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢٥، الترجمة الفرنسية، ص ٤٢.

هوداس Houdas فانه من المحتمل انه كانت هناك نصوص أخرى تحت عينه. وسكوته فى هذه الناحية لا يوحى قطعاً أن حوليات عن السودان لم تكتب قبل ذلك. ومن المحتمل أن يعثر فى يوم ما على بعض هذه الأعمال التى نجهل اليوم عناوينها^(١).

والجزء الثانى من تاريخ السودان بالغ الحيوية. ويتمثل فيه رخاء فى التفاصيل. وهنا فان المؤلف لا يتكلم الا عن ماشاهده، أو ماقصه عليه شهود عيان جديرين بالثقة. والوظائف العامة التى تقلدها وضعت فى علاقات مع أكبر الشخصيات وأكثر من ذلك فان كفايته الشخصية جعلته يكلف بمهام سياسية ذات أهمية كبيرة^(٢). وهو يقصها بنفسه ويغوص كثيراً فى التفاصيل التى تبدو أحياناً دقيقة. والاهتمام الذى يبديه نحو بعض الاحداث يبدو لنا أحياناً مبالغاً فيه. ولكن عدداً من هذه الحوادث غير ذات قيمة فى ظاهرها بالنسبة لنا ميزة اخبارنا عن الوسط وعن البيئة التى نشأ فيها^(٣).

والسعدى مثل الأغلبية الساحقة من المؤرخين العرب، يكتب دون خطة محدودة من قبل. فهو يجهل فن التكوين اللغوى، واللغة التى يكتب بها أبعد ما تكون عن الصواب المطلق. فهو لا يخشى استعمال الكلمات التى لم تجد مكانها فى المعاجم القديمة، ويتصرف وفق هواه مع القواعد العربية^(٤). ونحس من وقت لآخر أنه يفكر بعبارات سودانية وأنه يكتب بلغته. ورغم ذلك فان افكاره لا يكتنفها الغموض الا قليلاً جداً. ويجوز لنا أن نرجح أن نواحى

(١) هوداس، مقدمة كتاب تاريخ السودان للسعدى، بالفرنسية، ص ٤٢.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) هوداس، نفس المصدر، ص ٣.

(٤) هوداس، مقدمة تاريخ السودان، بالفرنسية، ص ٤.

الغموض القليلة التي نجدها في كتابه انما نتجت بسبب اخطاء اقترفها النقل^(١). ونحن نعلم انه في البلاد الإسلامية أكثر منه في أى مكان آخر فان النساخ يعلقون أهمية كبيرة على جمال الخط أكثر من النقل الصحيح^(٢).

ولا يتعين علينا أن نطالب شخص نما في قلب افريقية، وعاش في بداية القرن السادس عشر الميلادي، أن يدلى بنصيب كبير في نقد الأحداث التي يرونها، ولا يجب أن نطلب منه البحث عن أسباب الوقائع أو أن يستخلص منها النتائج^(٣)، ومع ذلك وفي الجزء الثاني من كتابه فانه يبين لنا بوضوح أن الكاتب يكون افكارا، عن الاشياء التي تدور تحت عينيه، وان تقديره بالرغم من كونه غامضا، فانا نستنتج بالفعل الاشياء التي لم يقلها^(٤).

وبالرغم من نقص المنهج والفجوات التي تتخلله فان «تاريخ السودان» يسمح لنا بالوضع الذي هو عليه أن نعرف بطريقة عامة التنظيم العسكرى والادارى لجزء كبير من السودان خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر من عصرنا - ونجد عرضا للأسباب المختلفة التي أدت إلى فترات متعاقبة من الرواج ومن الفقر. وسنجد في المقام الأول الاضرار التي تنتج عن النظام الاقطاعى حيث لا يفكر كبار الاقطاعيين الا في تخطيط الوحدة الحكومية للبلاد ويقودون بهذه الوسيلة الهجمات التي تأتى من الخارج^(٥). وستأتى بعد ذلك الاخطاء التي ارتكبها المغاربة وهى اخطاء ألبت عليهم مشاعر الشعوب المغلوبة وتجعلنا نفهم الجهود التي ابداهها الوطنيين لطرد هؤلاء الاجانب من بلادهم^(٦).

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) هوداس، مقدمة تاريخ السودان ، بالفرنسية، ص ٤.

(٣) هوداس، المقدمة، بالفرنسية، ص ٥.

(٤) هوداس، المقدمة ، ص ٤.

(٥) هوداس، مقدمة تاريخ السودان، بالفرنسية، ص ٥.

(٦) هوداس، المقدمة ، ص ٥.

وهنا وهناك نقابل بعض الاخبار القصيرة عن تاريخ الشعب المغربى فى بلادهم، وهذه الاخبار تسمح لنا بمراجعة بعض روايات المؤرخين المغاربة عن بلادهم وتوقف السعدى عند احداث سنة ١٠٦٦ هـ / ١٦٥٥ م.

هذه هى أهم الكتب التاريخية من المصادر التى تتناول الفترة التى ندرسها.

وبعد ذلك تأتى الكتب الجغرافية.

والكتب الجغرافية مهمة بالنسبة للتأريخ للسودان الغربى، وذلك لأن الجغرافية العربية وثيقة الصلة بالتاريخ، وبمرور الوقت استطاعت الجغرافية أن تنفصل عن التاريخ انفصالا غير تام على كل حال^(١).

والجغرافية العربية تنقسم إلى نوعين: أولهما الجغرافية الرياضية وتضم فرعين هما:

علم الاطوال والعروض Le science des longitudes et des latitudes.

وعلم تقويم البلدان Le détermination de la position des pays^(٢).

وثانيهما الجغرافية الادبية أو الوصفية وتشتمل على فرعين هما:

علم المسالك والممالك Le science des itinéraires et des états.

وعلم عجائب البلدان Le science des merveilles du monde.

(١) الاستاذ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، ملاحظات عن مصر كما رآها ووصفها الجغرافيون والرحالة المغاربة فى القرنين ٦، ٧ للهجرة (١٢-١٣م)، نقد للمصادر، مجلة كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، المجلد الثامن، ١٩٥٤، ص ٩١.

(٢) الاستاذ الدكتور سعد زغلول، ملاحظات عن مصر كما رآها ووصفها الجغرافيون والرحالة المغاربة، ص ٩١.

وأهمية كتب الجغرافية في انها «تكمل كتب التاريخ التي اهتمت بالاحداث السياسية بشكل خاص - من حيث اهتمامها، إلى جانب وصف الاحوال الطبيعية والبيئية، بامدادنا بمعلومات ذات طبيعة متنوعة، منها الاقتصادية والاجتماعية ومايختص بعادات الشعوب وتقاليدها... الخ»^(١).

وفي كتب الجغرافيين القدماء من المشاركة أمثال: ابن خرد اذبة واليعقوبي، وابن الفقيه، والاصطخري، والمسعودي، والمقدسي لانجد معلومات كافية عن بلاد السودان بشكل عام وعن سودان المغرب بشكل خاص. ويعلل الاصطخري (توفي سنة ٣٤٠هـ) ، وينقل عنه ابن حوقل، عدم اهتمامه ببلاد السودان بسبب انها بلاد جاهلية غير متحضرة وفي ذلك يقول: «ولم نذكر بلاد السودان في المغرب والبجة والزنج ومن في اعراضهم من الأمم لان انتظام الممالك بالديانات والآداب والحكم، وتقويم العمارات بالسياسة المستقيمة وهؤلاء مهملون لهذه الخصال ولاحظ لهم في شيء من ذلك فيستحقوا أفراد ممالكهم بما ذكرنا به سائر الممالك»^(٢).

هذا بينما نجد الوضع مختلف لدى الجغرافيين المغاربة، «فبلاد المغرب وثيقة الصلة من الناحية الجغرافية ببلاد السودان الغربية»^(٣)، ومن هنا أولوها اهتمامهم.

من كتب النوع الأول كتاب الخوارزمي والمعلومات عنه قليلة للغاية

يذكر لنا ابن النديم أن اسمه محمد بن موسى وكنيته أبو جعفر، وأصله

(١) سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ٢١٠م.

(٢) الاصطخري ، مسالك الممالك، نشر دجوة، ليدن ١٩٢٧، ص ٤-٥، ابن حوقل صورة الأرض، نشر كريم، ليدن ١٩٣٨، ص ٩-١٠. وانظر فيما بعد الفصل الخاص بـ «بلاد السودان».

(٣) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ٤٠.

من خوارزم، وكان منقطعا إلى خزانة الحكمة للمأمون، وهو من أصحاب علوم الهيئة^(١). وهو من جغرافى النصف الأول من القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) وآخر ذكر ورد له مقترنا بوفاة الخليفة الواثق سنة ٢٣٢ هـ / ٨٤٣ م، ويبدو أنه توفى بعد ذلك بقليل^(٢).

ويطلق على الكتاب اسم «صورة الأرض»، وقد ورد بالكتاب اسم غانة مما يدل على أن العرب قد عرفوها فى تلك الفترة المبكرة.

وقد نشر Hons . V. Mzik الكتاب فى فينا سنة ١٩١٦ .

ثم تنتقل إلى أكبر جغرافى انجبه الاندلس فى رأى دوزى وهو البكرى^(٣).

وأهم كتبه كتاب المسالك والممالك، وقد وصلنا منه الجزء الخاص بصفة المغرب - كتاب المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب - (نشر دسلان) الطبعة الثانية، الجزائر ١٩١١ م، وللكتاب أهمية تاريخية كبرى لأنه ينقل بعض كتب تاريخ المغرب الأصلية التى لم تصل إلينا^(٤). (وعن البكرى انظر ماقبل ص ٧).

وبعد البكرى يأتى الادريسي: وهو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن ادريس المعروف بالشريف الادريسي^(٥)، ولد بمدينة سبتة فى سنة ٤٩٣ هـ / ١١٠٠ م، وكانت تابعة فى ذلك العصر للمرابطين^(٦). ونحن نعرف القليل

(١) ابن النديم، الفهرست، طبعة مصر، ص ٢٨٣.

(٢) كراتشكوفسكى، تاريخ الأدب الجغرافى العربى، ص ٩٩.

(٣) انجل بالثيا، تاريخ الفكر الاندلسى، ترجمة الدكتور حسين مؤنس، ص ٣١٠.

كراتشكوفسكى، تاريخ الادب الجغرافى، ص ٢٧٤.

(٤) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربى، ص ٢٢٢.

(٥) دوزى، مقدمة صفة المغرب، بالفرنسية، ص ٢، انجل بالثيا، الفكر الاندلسى، ص ٣١٢.

(6) Brock, G.A.L, Vol I, P, 477, Blachère, extraits. p, 190, Dozy. introd, p, III.

جدا عن حياته، فهو حفيد لادريس الثاني الحمودى أمير مالقة، ويبدو أنه تلقى علومه فى قرطبه، وقد بدأ أسفاره منذ سن مبكر، فزار كثيرا من نواحي الأندلس والمغرب^(١)، وفى سنة ٥١٠ هـ / ١١١٦ - ١١٧٠ م، وهو لم يتجاوز السادسة عشر من عمره زار آسية الصغرى، وزار سوريا ومصر. ثم زار صقلية حيث لقي اعجاب ملكها رجار، فاقام عنده^(٢)، وهناك الف كتابه المعروف، «نزهة المشتاق فى اختراق الافاق» ويعرف ايضا بكتاب رجار^(٣). وانتهى من تأليفه سنة ٥٤٨ هـ / ١١٥٤ م. وأكثر الاحتمالات انه مات بسببه سنة ٥٦٠ هـ / ١١٦٦ م^(٤).

ونشر دوزى ودجويه الجزء الخاص بافريقية والاندلس تحت اسم «صفة المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس» (مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق فى اختراق الافاق) ليدن ١٨٦٦، واتبع النص بترجمة فرنسية مع هوامش بعنوان.

Description de L'Afrique et de L'Espagne

والجزء الخاص بالسودان يتضمن معلومات مهمة عن السودان فى عصره (القرن السادس الهجرى) فهو يحدثنا عن غانة أكبر بلاد السودان قطرا وأكثرها خلقا وأوسعها متجرا^(٥). وينفرد بذكر معلومات منها أن ملك غانة ينتسب إلى صالح بن عبد الله بن الحسن بن على ابن طالب. ويتكلم بافاضة عن التبر بأرض ونقاوة.، كذلك يتضمن معلومات مهمة جدا عن التجارة المتبادلة بين المغرب وبلاد السودان ومعلوماته يستقيها من بعض السفار الثقات،

(١) انجل بالنياء، تاريخ الفكر الاندلسى، ص ٣١٣، بلاشير، ص ١٩٠.

(٢) بالنياء، تاريخ الفكر الاندلسى، بلاشير، ص ١٩٠.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، طبعة على عبد الواحد وافي، ج ١، ص ١٨٤.

(4) Blachère, Extraits, p, 191, Brock, G.A. L, Vol I, p, 477.

(٥) الادريسي، صفة المغرب، ص ٦، والترجمة الفرنسية، ص ٧.

وكذلك من بعض الثقات من متجولى التجار فى بلاد السودان^(١).

وبعد الادريسى يأتى كتاب الاستبصار، وعنوانه الكامل هو «كتاب الاستبصار فى عجائب الامصار» ويتضمن (وصف مكة والمدينة ومصر وبلاد المغرب والسودان) وهو لكاتب مراکشى من كتاب القرن السادس الهجرى، الثانى عشر الميلادى. وقد قام بنشره وتحقيقه الاستاذ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، وهو من مطبوعات جامعة الاسكندرية.

والجزء الخاص ببلاد السودان يعتمد فيه اعتمادا كبيرا على البكرى. ويهتم بصفة خاصة بذكر الثروة الزراعية والمعدنية فى بلاد السودان فهو يستطرد فى ذكر الشب الأبيض وحجر المغناطيس.

وكذلك يقول انه اطلع على الرسائل الرسمية الصادرة باسم غانة ملك أحد هذه البلاد إلى يوسف بن تاشفين^(٢).

والى كتب الجغرافية تضاف كتب الرحلة التى تتميز بتسجيل المعلومات وليدة التجربة ومشاهدة العيان^(٣).

أهم الرحلات - بالنسبة لموضوع البحث - رحلة ابن بطوطة.

وهو ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن ابراهيم اللواتى الطنجى، اللواتى نسبة إلى قبيلة لواته البربرية (وهى فرع من بربر البتر) ولد بمدينة طنجة فى ١٧ رجب سنة ٧٠٣هـ / ٢٤ فبراير ١٣٠٤م^(٤). خرج من

(١) الادريسى، صفة المغرب، ص ١٠، ص ٣٢.

(٢) كتاب الاستبصار، المقدمة ص ن، ث، ص ٢١٩.

(٣) أ.د. سعد زغلول، تاريخ الغرب العربى، ص ٢٤م.

(٤) رحلة ابن بطوطة، طبعة التجارية فى جزئين، القاهرة: ١٩٦٤ ج ١، ص ٤.

Gibb, Ibn Battuta travels in Asia and Africa, London, 1939, Introduc, p, 2, Brock, G.A.L, Vol II, p, 256, Suppl. Vol II, p, 365,

طنجة في سنة ٧٢٥هـ / ١٣٢٥ م، وهو في سن الثانية والعشرين، «معتمدا حج بيت الله الحرام وزيارة قبر الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام»^(١). ولكن المقادير ساقته والقت به في مختلف البلاد ولم يقدر له العودة إلى بلده إلا بعد أكثر من ربع قرن. ووصل بلاط السلطان أبي عنان في أواخر شعبان سنة ٧٥٠هـ / نوفمبر ١٣٤٩ م. ولكن تجوله لم يقف عند هذا الحد فقد قام بزيارة الاندلس ورجع إلى المغرب مرة ثانية. وفي أول المحرم عام ٧٥٢هـ ١٨ فبراير ١٣٥٢ م ثم خرج في رحلة كانت وجهته فيها بلاد السودان الغربية.

من أهم ما تمتاز به الرحلة الوصف الدقيق للطريق من سجلماسة إلى مالي. وكان بحكمها في ذلك الوقت السلطان منسى سليمان، كذلك حوت الرحلة معلومات متاينة أهمها ماهو خاص بالعادات والتقاليد والنظم المتبعة في البلاد.

وفي طريق العودة زار معادن النحاس في تكدا، ومن هناك وفي ١١ شعبان سنة ٧٥٤هـ / ١٢ سبتمبر ١٣٥٣ م بدأ رحلة عصبية استغرقت بضع شهور في صحبة رفيقه من تجار الرقيق، وصل معها إلى بلاد هكار بعد أن مر على غات. ووصلت القافلة إلى بواد (وهي من أكبر قرى توات) ومنها وصل إلى سجلماسة ومنها سار في ظروف صعبة وكان الثلج يتساقط في الطريق حتى وصل إلى فاس في نهاية سنة ٧٥٤هـ / ١٣٥٣ م. وفي هذه المدينة ظل على ما يبدو حتى مات في ٧٧٩ / ١٣٧٧ م^(٢).

= Blachère, extraits, p, 348.

(١) رحلة ابن بطوطه، ص ٤ - ٥، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٤٣.

(2) Brock, G.A.L, Vol II, p, 257, Suppl, Vol II, p, 366.

وهذا بينما يذكر جب في مقدمة ترجمة رحلة ابن بطوطه انه مات في سنة ١٣٦٨ أو ١٣٦٩ = ٧٧٠هـ.

Gibb, Ibn Battuta travels in Asia and Africa, introduction, p, 2.

والى السلطان أبى عنان يرجع الفضل فى ظهور وصف رحلة ابن بطوطة إلى النور، يتضح ذلك بجلاء من قول ابن جزى «وصدر الامر العالى لعبد مقامهم الكريم.. محمد بن محمد بن جزى الكلبي اعانه الله على خدمتهم.. ان يضم اطراف ما املاه الشيخ أبو عبد الله من ذلك مشتملا فى تصنيف يكون على فوائده مشتملا... ونقلت معانى كلام الشيخ أبى عبد الله بالفاظ موفيه للمقاصد...»^(١)

ومن هذا النص يتضح أن رحلة ابن بطوطة الموسومة باسم «تحفة النظار فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار» ليست من تصنيف ابن بطوطة ولكن الذى قام بصياغتها صياغة ادبية وفقا لرواية ابن بطوطة هو ابن جزى. وانتهى ابن جزى من تقييدها فى عام ٧٥٦ هـ / ١٣٥٥^(٢) ولم يعمر ابن جزى طويلا فقد وافاه الاجل فى نفس العام التالى^(٣).

وبعد ابن بطوطة يأتى الحسن بن محمد الوزان.

والملاحظة الأولى الجديرة بالتسجيل هى أن اسمه الغريب يشير إلى ما اكتنف سيرة حياته من تعقيد كبير.

اسمه المعروف به فى البلاد العربية هو الحسن بن محمد الوزان الزياتى^(٤)، ولكن اسمه الذى ورد فى مؤلفاته التى كتبها هو جون ليون الغرناطى وترجمته بالعربية يوحنا الأسد الغرناطى^(٥)، ولد فى غرناطة فى تاريخ غير محدد بين ١٤٨٩ - ١٤٩٥ / ٨٨٥ - ٩٠١ هـ، والوزان تعنى الوزان،

(١) ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، ج١، ص ٤.

(٢) رحلة ابن بطوطة، طبعة التجارية، ج٢، ص ٢١١ ترجمة جب، ص ٣٣٩.

(3) Blachère, extraits, p, 350.

(4) Brock, G.A.L, Suppl, Vol II, p, 710.

(5) Brock, G.A.L, Suppl, Vol II, p, 710.

ويبدو أن هذا كان اسم العائلة التي عمل أحد أسلافها في وظيفة تتعلق بالوزن. والزياتي تبرز فيما يبدو اسم قبيلته الأصلية^(١).

وبعد وقوع غرناطة في أيدي النصارى في يناير سنة ١٤٩٢ م، والتي تلاها طرد المسلمين، لجأت عائلة الحسن إلى فاس حيث احتلت مكانا مرموقا. واتبع الطفل في دراسته نفس النهج الذي لازال يتبعه مثقفو اليوم في مدرسة فاس وفي جامعة القرويين الإسلامية. وفي سنة ١٥١١ م وفي سن السابعة عشر صاحب الحسن أحدا. أعمامه في رحلة دبلوماسية إلى تمبكتو (تنبكتو)^(٢). وقد قضى الجزء الأكبر من سنوات ١٥١٤ - ١٥١٥ في مراكش، حيث كان في خدمة السلطان، كما كلف بمهام سياسية غالبا وتجارية أيضا، وفيما بعد قام بأعباء مماثلة لدى السلطان محمد سلطان فاس^(٣).

وسافر الحسن فجأة من فاس في أغسطس ١٥١٥ م / ٩٢١ هـ ويبدو من غير المؤكد أنه كلف بسفاره لدى سليم، سلطان القسطنطينية^(٤). ولانعلم شيئا عن المكان الذي بدأ الحسن منه رحلته إلى القسطنطينية، ولا عن تاريخ سفره، وكذلك لانعرف شيئا عن مدة اقامته بالشرق. غير أنه كان موجودا في مصر في يونيو ١٥١٧ - ٩٢٣ هـ، وفي رشيد، في نفس الوقت الذي كان فيه هناك إمبراطور الترك، السلطان سليم^(٥). وقام خلال اقامته بالشرق بالحج إلى مكة، وعاد من مصر إلى مراكش في ١٥١٨ مارا بطرابلس^(٦) وانتهت جولته

(1) Jean-Léon L'Africain, description de L'Afrique, N.édition, traduite de L'italien par A. Epaulard, Paris 1956, introduct, p, VII.

(٢) ليون الافريقي، وصف افريقية، بالفرنسية، ج١، المقدمة، ص ٧، كراتشكوفسكي، ص ٤٥٠.

(٣) ليون الافريقي، وصف افريقية، المقدمة، ص ٨.

(٤) ليون الافريقي، وصف افريقية، المقدمة، ص ٩.

(٥) ليون الافريقي، وصف افريقية، الترجمة الفرنسية، المقدمة، ص ٩.

(٦) ليون الافريقي، وصف افريقية، المقدمة، ص ٩، كراتشكوفسكي، تاريخ الادب الجغرافي العربي،

ص ٤٥١.

نهاية محزنة. فبينما هو في طريق العودة وأثناء نزوله في جربة وقع في أسر القرصان الصقلي بـ Pietro الذي صحبه إلى إيطاليا وهناك قدمه هدية إلى البابا ليون العاشر ، وقد احسن الباب استقباله واخيرا عمده الحسن بن محمد الوزان الزياني على يد البابا في كنيسة القديس بطرس بروما في ٦ يناير ١٥٢٠ تحت اسم جيوفاني ليوني^(١). واقامة ليون في إيطاليا غير معروفة بدقة، وقام بتدريس اللغة العربية في بولونيا^(٢)، ومن بين مولفاته معجم عربي عبري لاتيني - وكان المامه الجيد باللغة الاسبانية خير معين له على اجادة الايطالية واللاتينية - الفه في سنة ٩٣٠ هـ / ١٥٢٤ م لاتزال مخطوطته محفوظة بالاسكوريال^(٣)، وتمكن ليون أو الحسن، ربما في سنة ١٥٢٨، بطريقة ما من الافلات راجعا إلى افريقية (تونس) وهناك مالبت أن طرح المسيحية وعاد ثانية إلى الديانة الإسلامية، وقد توفي الحسن الوزان على ما يبدو بتونس في أواخر عهد بني حفص وذلك في عام ١٥٥٢ م^(٤).

وقد وجدت مزاعم تقول بأن الأصل العربي. «لوصف افريقيا» كان موجودا لدى المؤلف عندما وقع في الأسر، وقيل فيما بعد بأن مخطوطته وقد وجدت طريقها إلى أحد محبي الكتب فقدت في الطريق إلى نابلي عند هجوم القراصنة^(٥)، وعلى الرغم من كل ذلك فإن القول بأنه قد وجد مصنف تام في يد ليون الافريقي عند وصوله إلى إيطاليا قول ضعيف وأغلب الظن أن الأمر اقتصر على قطع متفرقة وتخطيط ذي طابع عام^(٦).

(١) نفس المراجع السابقة.

(٢) ليون الافريقي، وصف افريقية، الترجمة الفرنسية، ج١، المقدمة ص ٩.

(٣) كراتشكوفسكي، تاريخ الادب الجغرافي العربي، ص ٤٥٢.

(٤) نفس المرجع، ص ٤٥٢.

(٦) كراتشكوفسكي، تاريخ الادب الجغرافي العربي، ص ٤٥٢.

وماسينيون Massignon بوجه عام لا يعتقد في وجود مخطوطه عربية للكتاب ويعتبر القول بذلك محض خطأ بل انه يرى خلافا لذلك أن ليون الافريقى لم يدون الكتاب باللغة العربية وانما صاغ مذكراته وملاحظاته باللغة الايطالية رأساً^(١).

وقد انتهى جيوفانى ليونى (أو الحسن الوزان) من تدوين كتابه فى أثناء وجوده بروما فى ١٠ مارس سنة ١٥٢٦^(٢).

وينقسم المصنف تبعاً للمتن الايطالى إلى تسعة كتب، يعالج فى الكتاب السابع، بلاد السودان^(٣). وفى الفصل الخاص ببلاد السودان يحدثنا الحسن الوزان عن ولاته (ايولاتن) وعن أهميتها التجارية، وعن عادات الناس، وطريقة حياتهم التى تشبه حياة جيرانهم الذين يقطنون الصحراء... وعن غينيا (جنى) ومملكة مالى - وثناء سكانها وسببه احترافهم التجارة «وهم الاكثر تمدناً، أكثر ذكاء، وأكثر احتراماً من كل السودان»^(٤).

ويكلمنا أيضاً عن تمبوتو Tombutto^(٥)، تأسيس المدينة، منازلها، مساجدها، قصر الملك، السكان وعاداتهم، ...ثروة الملك، وعن جند الملك من الفرنسان، تجارة الملح. وعن مملكة Gago (كوكو - كاغ) ... وعن ونقارة Guangara ومعدن الذهب الموجود فيها ... وعن مملكة البرنو.

ومن كلام الحسن (عن بلاد السودان) يبدو أنه قام برحلتين، الأولى فى

(١) تاريخ الادب الجغرافى العربى، ص ٤٥٢.

(2) L. Massignon, Leo Africanus, Ency de L'islam, Vol III, p, 23.

(٣) ليون الافريقى، وصف افريقية، الترجمة الفرنسية، نشر A.Epaulard باريس ١٩٥٦، فى جزئين، الجزء الثانى، ص ٤٦١، ومايتبعها Pays des Noirs.

(٤) ليون الافريقى، وصف افريقية، الترجمة الفرنسية، جـ ٢، ص ٤٦٦.

(٥) ليون الافريقى، نفس المصدر، ص ٤٦٧.

سنة ١٤١١ في صحبة عمه، والرحلة الثانية لا يذكر تاريخها^(١).

ومعلومات الحسن تنقسم إلى قسمين: معلومات منقولة تترواح بين الصواب والخطأ، ومعلومات وليدة مشاهدة العيان والتجربة وهي المعلومات الخاصة بعصره.

وقليلا ما يشير الوزان إلى مصادره، ولكنه يورد اسم البكرى والمسعودى وابن الرقيق. وإذا كان مصنف ليون له صفات ممتازة ويمدنا بوثائق غاية في الأهمية فانه يوجد به عدد من الأخطاء التي ترجع لأسباب عديدة^(٢)، منها، انه قد دون مصنفه من الذاكرة، ولم تكن ذاكرته تسعفه دائما، وعلى الرغم من أن الوصف الجغرافى عنده يتميز بالدقة الشديدة إلا أن مادته التاريخية وتواريخه ليست فى المستوى المرجو^(٣).

وللكتاب عدة طبعات ظهرت الطبعة الأولى لراموزيو Ramusio فى البندقية سنة ١٥٥٠ تحت عنوان Navigazioni Viaggi.

وتلى ظهور الطبعة الايطالية ظهور الترجمتين اللاتينية والفرنسية، وكذلك الترجمة الانجليزية، وأحدث طبعة لوصف افريقية هي الترجمة الفرنسية الحديثة لايولار.

ثم يأتى بعد ذلك كتب الطبقات وهي نوعين: كتب طبقات عامة مثل (ابن خلكان: وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان) وكتب طبقات عامة (اقليميا) خاصة بموضوعيا مثل: طبقات المالكية والشافعية، والحنفية،

(١) كراشكوفسكى، تاريخ الأدب الجغرافى العربى، ص ٤٥٠، ليون الافريقى، وصف افريقية، ج٢، ص ٤٦٩.

(٢) ليون الافريقى، وصف افريقية، ج١، المقدمة، ص ١٠.

(٣) كراشكوفسكى، نفس المرجع، ص ٤٥٢.

والحنابلة، وطبقات الصوفية، وطبقات الاطباء والحكماء، واللغويين والنحويين،
والقضاة، والفقهاء، وكتب خاصة اقليميا.

وميزة هذه الكتب تلخص في أنها تهتم بالتاريخ الاجتماعي والحضارى،
أكثر من اهتمامها بالتاريخ السياسى^(١). ويهمنا منها الكتب الخاصة بالسودان
الغربى.

ويعتبر أحمد بابا التنبكتى ممثلا للنوع الأول (كتب الطبقات الخاصة
موضوعيا العامة اقليميا) واسمه بالكامل أبو العباس أحمد بن أحمد بن
أحمد بن عمر بن محمد اقيت المدعو بابا التكرورى الصنهاجى السودانى^(٢).
ولد أحمد بابا بقرية اروان بتنبكت فى ٢١ ذى الحجة عام ٩٦٣ هـ /
٢٦ أكتوبر ١٥٥٦ م من عائلة بربرية تنحدر من قبيلة مسوفة^(٣).

وهو ينتسب إلى اسرة اشتهرت فى مجال العلم والرياسة فى تلك الحاضرة
السودانية. وتعدد فيها العلماء والائمة والقضاة وتوارثوا رياسة العلم مدة طويلة
تقرب من مائتى سنة^(٤) خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر^(٥).

(١) الاستاذ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربى، ص ٢٦ م.
(٢) السعدى، تاريخ السودان، ص ٣٥، الترجمة الفرنسية لهوداس، ص ٥٧ - ٥٨، السلاوى،
الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى، طبع القاهرة، ج ٣، ص ٦٣.
Brock, G.A.L, Vol II, P, 618, Suppl, Vol II, p, 715 - 716,
L.Provencal Les historiens de la chorfa, 1923, p, 250 - 251.
(Ahmed BaBa).

ويسميه المحبى فى خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر، طبع مصر سنة ١٢٨٤ هـ الجزء الأول،
ص ١٧٠، أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد اقيت، ابن عمر ابن يحيى بن كذالة بن مكى بن
نيق بن لف ابن يحيى بن ثشت بن تنغر بن حيراي ابن البخر بن نصر بن ابى بكر بن عمر
الصنهاجى الماسنى السودانى يعرف بابا صاحب كتاب الدياج.

(٣) المحبى، خلاصة الاثر، ج ١، ص ١٧٠.
Brock, G.A.I, Vol II, P, 618, Suppl, Vol II, P, 715, Ency de L'islam,
Nouvelle édition, tome I, Levraison 5, p, 288.

(٤) السلاوى، الاستقصا، ج ٣، ص ٦٣.
(٥) ency de L'islam , p, 288.

ودرس أحمد العلوم الإسلامية من قرآن وحديث وفقه وسحو وبيان ومنطق وتاريخ وهو يعدد لنا شيوخه ويترجم لهم في مؤلفه «نيل الابتهاج بتطريز الدياج» وعلى رأس شيوخه والده وأعمامه وبعض أفراد أسرته^(١).

أما أشهر شيوخه الذين يذكرهم فهو شيخه محمد بن محمود بن أبي بكر الونكري التنبكتي (عرف بيفيغ)، (ولد سنة ٩٣٠ هـ وتوفي ١٠٠٢ هـ)، وقد ختم عليه الموطأ، وتسهيل ابن مالك، وأصول السبكي، وألفيه العراقي وصغري السنوسي، وحكم ابن عطاء الله، ورجز المغيلي، وقرأ عليه أيضا صحيح البخاري، وصحيح مسلم..^(٢).

والت بالأسرة كارثة كبيرة عقب الغزو المراكشي، ودخول جند المنصور السعدي مدينة تنبكت سنة ١٠٠٠ هـ / ١٥٩٢ م^(٣)، ورفضت الأسرة الاعتراف بسيطرة بلاد مراكش، وسئم أهل السودان ملك المغاربة وكانت آذانهم صاغية لآل آقيت، وتخوف السلطان المنصور منهم وربما تم إليه بعض اخبارهم، فكتب إلى عامله محمود زرقون بالقبض عليهم وتخريبهم إلى مراكش^(٤). فقبض على عدد كبير منهم الفقيه أحمد بابا «فحملوا مصفدين في الحديد ومعهم حريمهم ونهبت خزائن كتبهم، وسقط هو (أي أحمد

(١) أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج، (هامش على كتاب الدياج المذهب لابن فرحون)، الطبعة الأولى، مصر ١٣٢٩ هـ، صفحات ٩٣، ٩٤، ٩٥، ١٠٢، ٢١٨، ٣٦٠، السعدي، تاريخ السودان، صفحات ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦ الخ.

(٢) السعدي، تاريخ السودان، ص ٤٥، ٤٦.

(٣) السلاوي، الاستقصا، ج ٢، ص ٤٣.

Ency de L'islam, tome I, P, 288.

(٤) السلاوي، الاستقصا، ج ٢، ص ٦٣، الوفرائي، نزعة الحادي باخبار ملوك القرن الحادي، نشر هوداس، باريس ١٨٨٨، ص ٩٧، السعدي، تاريخ السودان، ص ٢١٢.

Brock, G. A.L, Vol II, p, 618, Suppl, Vol II, p, 716.

بابا) عن الجمل الذى كان يحمله فانكسرت رجله»، وكان القبض عليهم فى آخر المحرم سنة ١٠٠٢ هـ - ووصلوا مراکش أول رمضان سنة ١٠٠٢ هـ / ١٥٩٤ م. ويقوا فى مراکش مسجونين عامين، وفى سنة ١٠٠٤ هـ / ١٥٩٦ م اطلق سراح الفقيه أحمد - (ومن معه) - على ان يظل بمراكش، وهناك انقطع أبو العباس للتعليم فى جامع الشرفاء «فتنافس كبار طلبة مراکش فى الأخذ عنه مع كون لسانه معقدا لا يفهم الا بعد ممارسة»^(١).

وفى ذلك يقول أحمد بابا فى «تكميل الديباج» «ولما خرجت من المحنة طلبوا منى الاقراء فجلست بعد الاباية بجامع الشرفاء بمراكش من أقوى جوامعها، اقرأ مختصر خليل قراءة بحث وتحقيق ونقل وتوجيه، وكذا تسهيل ابن مالك، وألفيه العراقى، فختمت على نحو عشر مرات، وتحفة الحكام لابن عاصم والسبكى، والحكم والجامع الصغير، قراءة تفهم مرارا وغير ذلك. وازدحم على الخلق وأعيان طلبتها ولازمونى وأفنت فيها لفظا وكتابة بحيث لا تتوجه الفتوى غالبا الا إلى وعينت لها مرارا، فابتهمت لله أن يصرفها عنى، واشتهر اسمى فى البلاد من سوس الاقصى إلى بجاية والجزائر وغيرهما»^(٢). وظل أحمد باب مقيما بمراكش إلى أن توفي المنصور فى سنة ١٠١٦ هـ / ١٦٠٧ م، فاذن له ولده وخليفته زيدان - ولمن معه من المنفيين السودانيين فى الرجوع إلى تنبكت»^(٣).

(١) أليفى بروفنسال، نخب تاريخية جامعة لاجبار المغرب لاقصى، باريز ١٩٤٨، ص ٩٤ «أسر الفقيه أحمد بابا بمراكش» نقلا عن كتاب صفوة من انتشر للافرانى (ربما كان صحة الاسم اليفرنى) (نسبة إلى بنى يقرن).

(٢) بروفنسال، نخب تاريخية جامعة، ص ٩٤، المحبى، خلاصة الاثر، ج ١، ص ١٧١، ١٧٢، الوفرانى، نزهة الحادى، ص ٩٧، السلاوى، الاستقصا، ج ٣، ص ٦٣.

(٣) الوفرانى، نزهة الحادى ص ٩٧، ليفى بروفنسال، نخب تاريخية جامعة، ص ٩٤، (نقلا عن الوفرانى، فى صفوة من انتشر)، السلاوى، الاستقصا ج ٣، ص ٦٣

Brock, G. A.L, Suppl, Vol II, p, 716.

وفى تلك الفترة قام الفقيه بأداء فريضة الحج، ثم عاد إلى مسقط رأسه، حيث كرس جهوده للعلم، ومات فى ٦ شعبان ١٠٣٦ هـ / ٢٢ ابريل ١٦٢٧م^(١).

ولأحمد بابا مايزيد على الاربعين مؤلفا فى الفقه المالكي، والنحو، والموضوعات الأخرى، ولكن أهم مؤلفاته الذى وصلنا كاملا هو كتاب «نيل الابتهاج بتطريز الدياج» وهو عبارة عن معجم سير لفقهاء المالكية ذيل فيه على كتاب ابن فرحون «الدياج المذهب فى معرفة اعيان علماء المذهب» الذى توقفت تراجمه عند سنة ٧٦١ هـ. وقد جمع أحمد بابا فى مصنفه تراجم لعلماء المالكية ممن ليس فى دياج ابن فرحون، وكذلك زاد فى بعض التراجم التى ذكرها، وهو مرتب حسب الحروف الابجدية.

وفرغ من تقييده فى سنة ١٠٠٥ هـ / ١٥٩٦ م بمدينة مراكش^(٢).

ومن خلال تراجمه لفقهاء المالكية فى بلاد السودان يعطينا فكرة واضحة عن الحياة العلمية والفكرية فى هذه البلاد - وخاصة مدينة تنبكت.

ونشر الكتاب فى فاس سنة ١٤١٧ هـ.

وطبع فى القاهرة، هامش على كتاب «الدياج المذهب» لابن فرحون، سنة ١٣٢٩.

وللكتاب اسماء أخرى مثل «تكملة الدياج» و «ذيل الدياج» و «توشيح

محمود كمت، تاريخ الفتاش، ص ١٨٢.

(١) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢٤٤، الترجمة الفرنسية، ص ٣٧١، السلاوى، الاستقصا، ج ٣، ص ٦٣.

Brock, G. A.L, Suppl, Vol II, p, 716. Suppl, Vol II, p, 716, Ency de L'islam nouv. Edition, p, 288.

(٢) احمد بابا، نيل الابتهاج، ص ٣٦١.

الدياج» و «اليواقيت الثمنية في أعيان مذهب عالم المدينة»^(١).

«كفاية المحتاج في معرفة من ليس في الدياج» وهذا المصنف عبارة عن تهذيب واختصار لكتابه الأول^(٢).

«الآلي السندسية في فضائل السنوسية» أو «المواهب القدوسية في المناقب السنوسية». و«معراج الصعود» أو «الكشف والبيان لأصناف مجلوب السودان»^(٣) وهو مصنف في ذم الرق كتبه في مراکش.

ثم يأتي كتاب «تذكرة النسيان في اخبار ملوك السودان».

ويمثل النوع الثاني (كتب الطبقات الخاصة اقليميا). وهو لمؤرخ غير معروف حفيد الفع محمد بن الأمير صود^(٤)، ينحدر من سنغى^(٥). ويذكر لنا المؤلف أن جد والده اسمه الفع (الفقيه) الأمين بن محمد صود كان يعمل معلما للصبيان^(٦).

ولد المؤلف في سنة ١١١٢ هـ / ١٧٠٠ في مدينة تنبكت^(٧).

والكتاب عبارة عن تاريخ في صورة تراجم Histoire biographique للبناشات المراكشيين الذين حكموا السودان، وكذلك الاساكي من أهل سنغى، والقضاة، وأئمة الجامع الكبير، منذ الفتح المغربي للبلاد سنة ١٠٠٠

(1) Brock , G.A.L, Suppl, Vol II , p, 716.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الأول، الترجمة العربية، ص ٤٥٨.

(3) Brock , G.A.L, Suppl, Vol II , p, 716.

(٤) تذكرة النسيان في اخبار ملوك السودان، النص العربي، نشر هوداس، باريس ١٨٩٩، ص ١٤.

(5) Brock , G.A.L, Suppl, Vol II , p, 468.

(٦) تذكرة النسيان، ص ٤.

(٧) تذكرة النسيان، ص ٨.

Brock , G.A.L, Suppl, Vol II , p, 468.

هـ / ١٥٩٢ م ومجيء القائد جودر، وحتى سنة ١١٦٤ هـ ، ١٧٥١ م.

والكتاب متأخر عن الفترة التي ندرسها، ولكن أهميته تليخص في انه يعطينا صورة واضحة وحية عن الحياة الاجتماعية، والعادات والتقاليد في بلاد السودان خاصة مدينة (تنبكت). ومن بين الأشياء الهامة التي يرويها لنا قراءة صحيح البخاري في شهر رمضان؛ ومنزل الإمام بمثابة الحرم. ويحدثنا أيضا عن طريق التعامل بالودع.

ومن بين الظواهر التي حرص على تسجيلها ، حرص على تسجيل مرات سقوس المطر في تنبكت، واحتفال الناس بذلك^(١).

والكتاب مرتب على حروف المعجم.

(١) تذكرة النسيان، ص ١٥١.

الباب الأول

الصحراء والسودان

الفصل الأول

أ - الصحراء.

ب - السودان

الباب الأول

الصحراء والسودان

الفصل الأول

أ - الصحراء

تمهيد:

ان الكلام عن انتشار الإسلام في السودان الغربي، يقودنا إلى الحديث عن الصحراء الكبرى في شمال افريقية. فعبّر هذه الصحراء انتشر الإسلام والحضارة الإسلامية من بلاد المغرب إلى بلاد السودان. فالصحراء كانت منذ القدم طريقا للمواصلات والربط بين المغرب وبلاد السودان أكثر منها حاجزا وفاصلا بينهما كما قد يخطئ البعض، وبالتالي كانت همزة الوصل بين المنطقتين مما أدى إلى المزج بين البيضان والسودان منذ أقدم العصور.

امتداد الصحراء:

فالصحراء «الكبرى» شمال افريقية^(١)، اذ تمتد من ساحل المحيط الاطلنطي (البحر المتوسط) (موريتانيا) غربا، حتى حدود السودان النيل في الشرق، أي لمسافة ٤٠٠٠ كيلو متر، كما أنها تمتد لمسافة ١٥٠٠ كيلو متر بين الشمال والجنوب، أي بين أطلس وتمبكتو (تنبكت) ^(١). وبذلك يحدها بلاد المغرب (ليبيا وتونس والجزائر والمغرب) من شمال، وبلاد السودان

(1) E.F. Gautier, Le Sahara, Payot, Paris, 1928, p, 9.

(٢) ريمون فيرون، الصحراء الكبرى - الجوانب الجيولوجية. مصادر الثروة المعدنية. استغلالها. ترجمة الدكتور جمال الدين الدناصورى، القاهرة، ١٩٦٣.

من الجنوب^(١). فالصحراء نكاد تعزل كلاً من البلدين وأن كانت في نفس الوقت وسيلة الربط بينهما.

وقد ميز الجغرافيون المحدثون خصوصاً بين الصحراء الشرقية أى الصحراء الليبية والصحراء الوسطى والصحراء الغربية^(٢).

والعرب أول ما عرفوا السودان المغربى عرفوه عن طريق الصحراء الشرقية، حيث كان هناك طريق يسلك من واحات مصر^(٣)، ويمر بالواحات الداخلة والكفرة^(٤)، ويتجه إلى السودان الغربى متجهاً إلى غان، ومنها إلى أودغشت، فعدل عنه فى القرن الرابع إلى طريق سجماسة، وذلك بسبب توافر الرياح السافية للرمال على القوافل، وهلاك أكثر من رفقة، وأيضاً عدوان اللصوص على القوافل، فأمر أبو العباس أحمد بن طولون (حكم من ٢٥٤هـ / ٨٦٨م إلى سنة ٢٧٠-٨٨٤م)، بقطع الطريق ومنع أن يخرج عليه أحد^(٥).

ويورد العمرى (يكتب فى سنة ٧٣٨ هـ) فى «مسالك الأبصار»، رواية

(١) ابن حوقل، صورة الأرض، نشر كريم، طبع ليدن، ١٩٣٨، ج١، ص ٨٣، البكرى، المغرب، نشر دسلان، الجزائر ١٩١١، ص ٢١، أبو الفداء، تقويم البلدان، نشر رينو ودسلان، باريس، ١٨٤٠، ج١، ص ١٢٢.

(2) Actes du VII Congrès de l'Institut des Hautes-études Marocaines, Compte rendu des séances, p, 9, Hesperis, Tome XI, 1930.

(٣) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٥٣، حيث يقول: «واما الواحات فانها بلاد كانت معمور بالمياه والاشجار والقرى والروم قبل فتحها، وكان يسلك من ظهرها إلى بلاد السودان بالمغرب على الطريق الذى كان يؤخذ ويسلك قديماً من مصر إلى غانة فانقطع...» الادريسي، صفة المغرب، ص ٢٢، الاستبصار، ص ١٤٧ - ١٤٨.

(٤) آدم متز، الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى أو عصر النهضة فى الإسلام، ترجمة د. عبد الهادى أبوريده، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٩٥٧، ج٢، ص ٤١٣.

(٥) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ٦١، ص ١٥٣.

يفهم منها أن الطريق من مصر إلى بلاد السودان، عبر الواحات اتخذ مرة ثانية. ونص هذه الرواية: «وبلاد مالي وغانة ومامعها يسلك إليها من غربى صعيد مصر على الواحات، فى بر مقفر يسكنه طوائف من العرب ثم من البربر إلى عمران يتوصل منه إلى مالي وغانة...»^(١).

وتوصف الصحراء بأنها موحشة جذبة مقفرة، إلا أن الأمر ليس كذلك فمنابع المياه والواحات تنتشر فى أرجائها، ويفضلها أمكن للرفاق أن تقطع الصحراء من أقصاها إلى أدناها.

أما الصحراء التى ليس فيها ماء ولا خصب إلا القليل فهى صحراء المغرب الأقصى الجنوبية (الصحراء الغربية) موريتانيا الآن - حيث كان يقطن المثلثون - الموصلة بين سجلماسة وغانة.

حدودها :

وهذه الصحراء التى يحدها من ناحية الغرب البحر المحيط، ومن الشرق نهر النيجر عندما ينشئ شمالاً إلى جهة تنبكت ومن الشمال منطقة سجلماسة التى يقال لها اليوم تافيلالت، وبلاد السودان من الجنوب. ويوجد بها الماء القليل الذى يتزود به من مواضع معلومة.

وصف الطرق الموصلة إلى السودان :

ومن أقدم الروايات التى وصلت إلينا، والتى تتكلم عن الصحراء الموصلة بين المغرب وبلاد السودان، رواية البكرى (يكتب فى سنة ٤٦٠هـ / ١٠٦٧-١٠٦٨م) على أيام المرابطين. ويصف لنا البكرى «الطريق من وادى

(١) العمري، مسالك الانصار، المخطوط، ص ١٠٩، والترجمة الفرنسية لديمومبين، ص ٨٠ وهامش

١ حيث يقول حردقروا ديمومبين. «أنه الطريق المعتاد بين مصر والسودان».

درعة إلى الصحراء إلى بلاد السودان، وصفا دقيقا. فمن وادى درعة، على بعد خمس مراحل، وادى تارجا (ترجا عند صاحب الاستبصار)^(١). وهو أول الصحراء، وبعد مسيرة يومين أو ثلاث، يوجد الماء، وبعد ذلك تصل إلى «رأس المجابة»^(٢)، وبعد هذه المجابة يذكر البكرى عددا من الآبار غير العذبة^(٣)، قبل الوصول إلى جبل أدرار وزال ومعناه بالبربرية جبل الحديد. ومن هذا الجبل تبدأ «المجابة الكبرى»^(٤) ويوجد الماء فيها على بعد ثمانية أيام، وبعدها قرية تسمى مدوكن منها إلى غانة مسيرة أربعة أيام.

ويتضمن كتاب البكرى أيضا وصفا للطريق من مدينة تامدلت إلى مدينة أودغست^(٥) فمن مدينة تامدلت إلى بير الجمالين مرحلة^(٦) (يبدو من اسمها أنها كانت موقفا لقوافل الجمال التي تجوب الصحراء). وهي بشر عميقة يبلغ عمقها مسافة أربع قامات، وبعد هذه البئر شعب ضيق لا يسمح إلا بمشى الأبل بعير أثر بعير، ثم جبل يدعى أزور، وهو جبل متحجر تنسجج

-
- (١) البكرى، المغرب، ص ١٦٣، الترجمة الفرنسية لدرسلان، ص ٣٠٩، الاستبصار ص ٢١٣.
- (٢) «المجابة» تعنى الاجزاء التى تغطيها الرمال المتحركة، والتى ينعدم فيها الماء تماما. الادريسي، الترجمة الفرنسية لكتاب صفة المغرب، ص ٣٧، هامش ٢.
- (٣) إلى ييوتسمى تزامت وهى بير غير عذبة قد حفرت فى حجر صلد من عمل الأول، وفى الشرق من هذه البئر بشر الجمالين، وبالقرب منها بير تسمى ناللى غير عذبة أيضا البكرى، المغرب، ص ١٦٣، الترجمة الفرنسية لدرسلان، ص ٣٠٩.
- (٤) البكرى، المغرب، ص ١٦٤، الترجمة الفرنسية لدرسلان، ص ٣١٠.
- (٥) تامدلت: بلد من بلاد المغرب، شرقى لمطة أسسها عبد الله بن ادريس العلوى، وهى كثيرة العمارة حافلة بالأسواق، بينها وبين مدينة درعة مسيرة ٦ أيام فى عمارة متصلة. ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١ ص ٩٢، البكرى، المغرب، ص ١٦٣، الاستبصار، ص ٢١٣، ياقوت، معجم البلدان، طبعة ومستفلة، ج ١، ص ٨١٢.
- (٦) انظر فيما بعد الفصل الخاص بانتشار الإسلام فى بلاد السودان.

فيه حافر البعير من المشى حتى تخفى. وبعد هذا الجبل ماء يسمى تندفس^(١)، وهو عبارة عن أبار على السطح يحفرها المسافرون ولا تلبث أن تنهار، ثم بير كبير يقال لها وين هيلون، وبعدها «أرض سواء صحراء» ربما وجد فيه الماء متبقيا من مياه الأمطار على صفا تحت الرمل^(٢)، وبعد هذه الصحراء يجد المسافرون ماء يقال له تازقى، وبعده بير احتفرها عبد الرحمن بن حبيب في حجر صلب، وعمقها أربع قامات، وبعدها مكان يسمى أوكازنت وهو أرض يحفر أهل القوافل عن الماء فيها فيجدونه على عمق ذراعين أو ثلاث ثم تأتي «مجابة رمل معترضة لاماء فيها»، ويستمر الطريق إلى موضع يقال له وانزمين وهو أبار ماء قريبة الرشاء^(٣)، (وهذا يعنى أن المياه بها قريبة من السطح)، يوجد فيها الماء العذب، ويحف بها جبل طويل صعب. وبعد هذا الماء جبل واران وهى «مجابة فى كثنان رمل». ويذكر البكرى عدداً من الآبار، وبعدها جبل يدعى أزجوفان، ثم منطقة من الرمال تصل إلى ماء يقال له بشر واران، ومنها إلى أرض تمتلئ بالآبار. وقبل الوصول إلى أودغست يوجد شرف عال مشرف عليها^(٤)، وتعتبر مدينة أودغست أول بلاد السودان وبينها وبين غانة خمسة عشر يوماً^(٥).

(١) «تندوف»، وهى تقع على سفح هضبة درعة، يحتمل أنها انشئت مكان آبار تندفس التى ذكرها البكرى.

- De la chapelle, Equise d'une histoire du sahara accidental, p, 36, note I.

(٢) البكرى، المغرب، ص ١٥٧، «الصفاء العريض من الحجارة الاملس، جمع صفاء، والصفاء الحجر الصلد الضخم الذى لا يثبت شيئا». ابن منظور، لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٦٢.

(٣) «والرشاء رسن الدلو»، ابن منظور، لسان العرب، طبعة بولاق، ج ١٩، ص ٣٧.

(٤) البكرى، المغرب، ص ١٥٧.

(٥) البكرى، المغرب، ص ١٦٨. ويذكر البكرى. «أن المسافة من تامدلت إلى أودغست أربعون مرحلة». البكرى، المغرب، ص ١٥٩.

وأودغست أو (أودغشت)، مدينة في المغرب الأقصى في الجنوب في الصحراء، ويفترض الدكتور بارث، "H.Barth" أن أودغست كانت تقع بين خطي طول ١، ١١ غربى جريتش، وبين خطي عرض ١٨، ١٩ شمالا، غير بعيد من «قصار» Ksar «وبركة» Barka، أي أنها كانت جنوب غربى موقع تجكة "Tidjika" في موريتانيا الفرنسية^(١).

ويصف لنا الأديسى (توفى سنة ٥٤٨هـ / ١١٥٤م)، الصحراء التي كان يسلكها المسافرون إلى أودغست وغانة (وهو يستقى معلوماته تلك من بعض الثقات من المسافرين ومن متجولى التجار في بلاد السودان، ويطلق عليها اسم صحراء نيسر (نيسر - نيستر)، ولعل نيسر تحريف لاسم ينتسر، وهم قبيلة من صنهاجة ذكرهم البكرى عند كلامه عن «الطريق من وادى درعة إلى الصحراء إلى بلاد السودان، قال : «..... ومن هذا بالجبل مجابه مأوها على ثمانية أيام وهى المجابة الكبرى، وذلك الماء فى بنى ينتسر من صنهاجة.....»^(٢)، وهى صحراء قليلة الأنس، لا يقطنها أحد، ويوجد بها الماء القليل، ويتزود به من مجابات معلومة، وهذه المجابات تمشى فيها القوافل يومين وأربعة وخمسة وستة واثني عشر يوما قبل أن تجد الماء^(٣). وإحدى هذه المجابات مجابة نيسر، وهى تقع فى بداية الطريق من سجلماسة إلى غانة وهى ممتدة لمسافة ١٤ يوما لا يوجد فيها ماء، وتتزود القوافل بالماء لسلوك هذه المجابات فى الأوعية على ظهور الجمال، وأكثر أرضها رمال تثيرها الرياح وتنقلها من مكان إلى مكان^(٤).

(1) G.Yver Awdag ost, encyclopédie de l'islam, Nouvelle édition paris, 1958, Tome I, Livraison 13, p, 50.

(٢) البكرى، المغرب، ص ١٦٤.

(٣) الأديسى، صفة المغرب، ص ٣، الترجمة الفرنسية، ص ٢.

(٤) الأديسى، صفة المغرب، ص ٣، ص ٣١، الترجمة الفرنسية، ص ٢، ص ٣٧.

وفى القرن السابع الهجرى يصف لنا ابن سعيد (توفى سنة ٦٨٥ هـ)،
الذى ينقله أبو الفدا) الصحراء الواقعة بين سجلماسة وغانة ويطلق عليها اسم
صحراء يسر (نيسر عند الإدريسي)، وهى تقع غربى مدينة أودغست. وهذه
الصحراء طويلة عريضة «ليس فيها ماء ولا مرعى»، ويعانى المسافرون فيها من
شدة العطش والحرارة الشديدة، وربما هبت عليهم ريح جنوبية، يكون نتيجتها
نشف المياه التى توجد بقربهم، ولذلك يلجئون إلى المياه التى تكون فى بطون
الجمال فينحرون بعضها ويتمقوا بما فى بطنه^(١).

وبصف ابن بطوطة فى رحلته إلى السودان الغربى (منتصف القرن الثامن
الهجرى/ ١٤م) الطريق الصحراوى الذى قطعه من سجلماسة إلى إيالاتن^(٢)،
وصفا دقيقا. ويلاحظ أنه رغم بعد الطريق عن العمران إلا أن به بعض مواضع
المياه المعروفة.

ومدينة سجلماسة تقع فى شمال وادى درعة، على طرف الصحراء،
وتليها المفارة الكبرى التى تفضى إلى غانة من بلاد السودان^(٣). وبعد
سجلماسة وعلى بعد خمسة وعشرين يوما توجد قرية تغازى (تغاز لى
محمود كعت والسعدى)^(٤)، وأرضها عبارة عن رمل بداخله معدن ملح

(١) أبو الفدا، تقويم البلدان، ص ١٣٩.

(٢) إيالاتن، جمع ولات، يكتب اسمها أيضا فى شلك ولاتن (انظر، أحمد بابا التيبكى، نيل
الابتهاج بتطريز الدياج، كتب على هامش كتاب الدياج المذهب لآين فرحون، طبع القاهرة
١٣٢٩ هـ، ص ١٦١.

- Gibb, Ibn Battuta travels in Asia and Africa, p, 378, note 6.

(٣) البكرى، المغرب، ص ١٣٧، القلقشندي، صبح الاعشى، ٢٠٠ - ٢٠١، أبو الفدا، تقويم
البلدان، ج١، ص ١٣٧، القلقشندي، صبح الاعشى، ج٥، ص ١٦٣.

(٤) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ٢٤، السعدى، تاريخ السودان، ص ١١، والترجمة الفرنسية
لهوداس ص ٢١، ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، ج٢، ص ١٩١، والترجمة الانجليزية
لجيب، ص ٣١٧.

ولهذا لا يوجد بها أشجار، أما ماء تغازى فهو زعاق. أى أقرب إلى الملوحة، ومنها يتزود بالماء لدخول الصحراء التى تليها، والتى تقطعها القوافل وهى تحمل مؤنتها من الماء فى عشرة أيام، إذ لا يوجد فيها الماء إلا نادراً فى بعض الغدران^(١)، التى خلفتها الأمطار.

وبلى ذلك تاسرهلا^(٢)، وهى فيما يبدو محط ذو أهمية للقوافل التى تخترق الصحراء مترددة بين الغرب وبلاد السودان. وهى إحساء^(٣) ماء تعرس فيه القوافل وتقيم لمدة ثلاث أيام يستجمعون ويملئون قريهم بالماء «ويخيطون عليها التلاليس» خوفاً من الريح.

وبين تاسرهلا وبين ثغر مالى المسمى أيوالاثن صحراء ذات طبيعة متباينة، رملية مجهلة، لا يوجد فيها طريق واضح ظاهر، أو أثر، وإنما هى رمال تقذف بها الرياح، فترمى تلالا من الرمال فى مكان وبعد ذلك تراها قد انتقلت إلى مكان آخر. ولا تهتدى فيها الرفاق، ولا يمر الوارد، إلا بالدليل «التكشيف» الخبير من مسوفة المثلثمين «الظواعن بذلك القفر» يستأجره التجار فيتقدم إلى أيوالاثن ليعلن قرب وصول القافلة، ويخرج الناس إلى الصحراء للقاء القافلة وهم يحملون قرب الماء للبيع، هذه الرحلة من سجلماسة إلى أيوالاثن تستغرق شهرين وأيوالاثن بالنسبة لابن بطوطة تعتبر أول «عمالة السودان»^(٤).

(١) «جمع غدير، والغدير: كل ماء غودر من ماء المطر فى مستنقع صغيرا كان أو كبيراً». ياقوت، معجم البلدان، طبعة القاهرة، ج١، ص ٢٦٩.

(٢) تاسرهلا: يحتمل أن تكون مايدعى لدى الاديسى بئر تيسر فى صحراء ازواد. جب، ترجمة رحلة ابن بطوطة، ص ٣٧٧، هامش ٥.

(٣) الاحساء، جمع حساء، وهو رمل يغوص فيه الماء حتى اذا صار إلى صلابة الأرض امسكته فتحفر عنه العرب وتستخرجه.

ياقوت، المشترك وصفاً والمفترق صفحاً، طبع ومستفاد، جوتجن، سنة ١٨٤٦، ج١، ص ١٤، ابو الفداء، تقويم البلدان، ج١، ص ٩٩، ابن بطوطة، الرحلة، ج٢، ص ١٩٩، الترجمة الانجليزية، ص ٣١٩.

(٤) ابن بطوطة، الرحلة، ص ١٩٣، الترجمة الانجليزية، ص ٣١٩.

ووصف ابن بطوطة هذا ينبض بالحياة والحركة، وهو ربما لا يتميز كالبكري - بالدقة الوثائقية الشديدة، ولكن أهميته تأتي من أنه نتاج المعاناة والتجربة الشخصية. ونلاحظ من وصف ابن بطوطة اختفاء أودغست، المدينة التجارية الهامة، وحلت محلها ولايت، التي كانت في وقت ما، عاصمة لصنهاجة أصحاب اللثام، والتي كانت تعتبر أول بلاد السودان، والحقيقة أن الوهن بدأ يدب فيها ابتداء من القرن السادس من الهجرى / ١٢م، كما نستبين من وصف الأدريسى حيث يقول: «وهي مدينة صغيرة في صحراء مأواها قليل وعامرها قليل وليس بها كبير تجارة ولاهلها جمال ومنها يتعيشون»^(١).

واحات الصحراء همزة وصل بين المغرب والسودان :

وكذلك واحات الصحراء «الكبرى» كانت همزة الوصل بين المغرب والسودان^(٢). فمن بواد (بودى عند ابن خلدون)، (وتقع عند الطرف الشمالى لوادى توات)، (وتوات مجمع القوافل الآتية من بلاد السودان تقع فى قلب صحراء الجزائر الحالية)، يسلك الطريق إلى بلاد هكار، وهي قليلة النبات كثيرة الحجارة، طريقها وعرة، ثم إلى كاهر^(٣) وهي أرض كثيرة الأعشاب، ومنها إلى تكدا، والطريق يستمر من تكدا إلى كوكو من بلاد السودان^(٤).

(١) الأدريسى، صفة المغرب، ص ٣٢، الترجمة الفرنسية، ص ٢٨.

(٢) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربى، ص ٥٥.

(٣) ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، ج ٢، ص ٢٠٧ - ٢١٠، الترجمة الانجليزية، ص ٣٣٥ - ٣٣٨. ابن خلدون، العبر، ج ٧، ص ٥٦، «وكاهر هو متغير لاسم اير الذى اطلق على البلد كثيرة التلال المتفرقة السكان والتي تقع إلى جنوب» "in Azawa" أو "Asui" جب ترجمة رحلة ابن بطوطة، هامش ٤٠، ص ٣٨٣.

(٤) مشكلة موقع تكدا لم يتفق عليها حتى الان. ومن المعلوم عموما على أساس تعريف

وكانت وارجلى (وأرقلان)، وهى تقع فى صحراء الجزائر (صحراء المغرب الأوسط) جنوب بلاد الزاب قبلى بجاية بابالولوج السفر من الزاب إلى المفازة الصحراوية المفضية إلى بلاد السودان^(١).

ومن غدامس (فى صحراء طرابلس)، يدخل إلى تاد مكة وغيرها من بلاد السودان^(٢) وأيضا من فزان وزويلة (التي يصفها الكتاب العرب بأنها أول حد بلاد السودان)، فى صحراء طرابلس (الصحراء الشرقية)، يدخل إلى بلاد الكانم والبرنو^(٣).

ثروات الصحراء :

من هذا العرض الخاص بوصف صحراوات المغرب وطرقها الموصلة ما بين الشمال والجنوب وما بين الشرق والغرب، نلاحظ أن الصحراء لاتعنى الجذب المطلق فالماء، موجود على طول الطرق وأن تنوعت اشكاله ما بين العذوبة والملوحة وما بين القرب أو البعد من سطح الأرض. ولهذا وجدت الحياة النباتية والحيوانية فى الصحراء متناثرة حسب موارد الماء ومتطورة بالنسبة لطبيعة الأرض ونوع الماء.

= يارث "Barth" لها، انه قرنها بـ "Tegidda n'tismet"، ٩٧ ميل غرب شمال غرب اغاديس. جب ترجمة رحلة ابن بطوطة، هامش ٣٥، ص ٣٨٢.

(١) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٥١: ويقول الادريسي عن أهل ورقلان: وهم وهبة اباضية نكار خوارج فى دين الإسلام، ويذكر أن المسافة من ورقلان إلى غانة ٣٠ مرحلة.

الادريسي، صفة المغرب وأرض السودان، ص ١٢١، الترجمة الفرنسية لدوزى ودغوية، ص ١٤١.

(٢) الاستبصار، ص ١٤٥-١٤٦، ياقوت، معجم البلدان، ج٦، ص ٢٦٨، ابو الفداء، تقويم البلدان، ج١، ص ١٤٧، القلقشندي، صبح الاعشى، ج٥، ص ١٠٨.

(٣) البكرى، المغرب، ص ١٢، الاستبصار، ص ١٤٦، الادريسي، صفة المغرب، ص ١٣٣، ابو الفداء، تقويم البلدان، ج١، ص ١٤٧.

الثروة النباتية :

ونباتات الصحراء على وجه العموم خشنة وبعضها لاثمر له مثل شجر الأهليلج، كما توجد بها أشجار الصمغ وشجر الحنا والحيف^(١).

الثروة الحيوانية :

ويعتبر الجمل أهم ثروة حيوانية في الصحراء، لأنه أقدر الحيوانات على الحياة في القفر وورود المياه الملحة، وإلى جانب الجمل يوجد اللمط لصبره على العطش^(٢)، وهذا الحيوان «دابة دون البقر لها قرون رقاق حادة^(٣)، ويتخذ من جلده ترأس يقال لها الدرق اللمطية، وهي خفيفة لاينفذ إليها النشاب، ولايؤثر فيها السيف^(٤). ويوجد في الصحراء أيضا الفنك الجيد الكثير، ومنها يحمل جلودها إلى جميع البلاد^(٥). وبها كذلك البقر

(١) البكري، المغرب، ص ١٥٧-١٥٨.

(٢) أبو الفدا، تقويم البلدان، ج١، ص ١٣٧.

(٣) الاستبصار، ص ٢١٤.

(٤) أبو حامد الاندلسي، تحفة الالباب، نشر وترجمة، G.Ferrand, Journal asiatique, 1925, p, 44, trad Franc, p, 249.

(٥) الاستبصار، ص ٢١٤.

فنك: « بالتأكيد هو نوع من الثعالب الصغيرة جدا في حجم القط، يسكن المناطق الحارة في أفريقية من الجبشة ودارفور حتى شمال افريقية في "Oran" وكان العرب يستخدمون فراءه. ولكن اسم فنك "Fanec" كان يطلق أيضا على حيوانات أخرى أو على الاصح على أنواع آخر من الفراء سواء جاءت من الشمال أو من الوسط ويطلق الفرس فنك على ثعلب بلاد التتار الصغير، الذي يطلق عليه علماء الطبيعة اسم "Canis Carsak" وبالتركية الشرقية «قارساق» On lit dans m: والفنك حيوان فروته أحسن الفراء واعد لها قيل هو نوع من جراء الثعلب التركي وقيل يطلق على جرو ابن آوى في بلاد الترك.

Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes, t.second. p,285.

«ويقول الدميري في حياة الحيوان، طبعة التجارية، ج١، ص ٢٢٥، الفنك، كالعسل دويبه يؤخذ

الوحشى^(١).

وتوجد الحيات فى الصحراء بكثرة «وهى طوال القدود غلاظ الأجسام»،
ويصيدها السودان ويطبخونها بالملح والماء والشيخ -بعد قطع رؤوسها- ويأكلونها
وهى تعد لديهم من أطيب الطعام^(٢).

الثروة المعدنية :

أما أهم معادن الصحراء فهو معدن الملح، تحفر الأرض لاستخراج الملح،
ويوجد الملح تحت قامتين أو أقل من سطح الأرض، ويقطع كما تقطع
الحجارة^(٣).

ويوجد معدن ملح على بعد عشرين يوم من سجلماسة، ويسمى هذا
المعدن تانتال (هل هو تغازى عند ابن بطوطة؟) ويشرف عليه - كما يقول
البكرى - حصن مبنى بحجارة الملح، وكذلك بيوته ومشارفه وغرفة قد شيدت
من كتل الملح^(٤). وقد مر ابن بطوطة بتغازى أثناء رحلته إلى بلاد السودان،
وتحدث عن بيوتها ومسجدها المشيد من حجارة الملح، وسقفها المبنية من جلود

منها القرو. وقال ابن البيطار انه اطيب من جميع الغراء، ويجلب كثيرا من بلاد الصقالبة ويشبه
ان يكون فى لحمه حلاوة. وهو ابرد من السمور واعدل وامر من السنجاب يصلح لاصحاب
الامزجة المعتدلة.

(وحكمه) الحل لانه من الطيبات. ونقل الامام أبو عمر بن عبد البرفى التمهيد عن أبى يوسف انه قال
فى الفنك والسنجاب والسمور كل ذلك سبع مثل الثعلب وابن عرس.

(١) ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، ج ٢، ص ١٩٠.

(٢) الادريسى، صفة المغرب، ص ٣١، الترجمة الفرنسية، ص ٣٧ - ٣٨.

(٣) البكرى، المغرب، ص ١٧١، الاستبصار، ص ٢١٤.

(٤) نفس المصادر، السابقة.

الجمال^(١). ويوجد الملح أيضا في توتك^(٢).

والى جانب الملح يوجد بالصحراء أيضا معدن الحديد، ويتركز خام الحديد في بعض الأماكن مثل جبل الحديد (Montagne de Fer) بالقرب من حديقة مركز فورت جورو (في موريتانيا). وقد أشار البكري إلى جبل الحديد (في القرن الخامس الهجري / ١١م) عند كلامه عن الطريق من «وادي درعة إلى الصحراء إلى بلاد السودان»^(٣).

كما يوجد بالصحراء، النحاس وقد مر الرحالة ابن بطوطة في أثناء رحلته قافلا من مالي إلى فاس (سنة ٧٥٤ هـ / ١٣٥٤م)، باير، وقد نزل بأحد الأماكن ويدعى تكدا، وتحدث ابن بطوطة عن معدن النحاس بتكدا قال، «ومعدن النحاس بخارج تكدا يحفرون عليه في الأرض ويأتون إلى البلد فيسبكونه في دورهم ويفعل ذلك عبيدهم وخدمهم فاذا سبكوه نحاسا أحمر صنعوا منه قضباناً في طول شبر ونصف بعضها رقاق وبعضها غلاظ، فتباع الغلاظ منها بحساب أربعمئة قضيب بمثقال ذهب وتباع الرقاق بحساب ستمائة وسبعمئة بمثقال...»^(٤).

(١) ابن بطوطة، الرحلة، ج٢، ص ١٩١، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٣١٨، ويقول القزويني في كتابه آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٢٥ - ٢٦ عن تغازة: «حدثني الفقيه على الجيجاني انه دخلها فوجد سور المدينة من الملح، وكذلك جميع حيطانها، وكذلك السور، والسقوف، وكذلك الابواب فانها من صفائح ملحية مغطاة بشيء من جلد الحيوان كي لا يتشعب أطرافها، وذكر أن جميع ما حول هذه المدينة من الأراضي سبخة وفيها معدن الملح....»
(٢) «توتك: معدن ملح (تحت الأرض)، وبين توتك وتادمكة ست مراحل، البكري، المغرب، ص ١٨٣.

(٣) ريمون فيرون، الصحراء، تكبيري، ترجمة الدكتور جمال الدين الدناصري، ص ٢٩٣-٢٩٤، البكري، المغرب، ص ١٦٤-١٥٦، الدمشقي، نخبة الدهر، في عجائب البر والبحر، ص ٢٣٩، وانظر ما سبق، ص ٤٢.

(٤) ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، ج٢، ص ٢٠٩.

ب- بلاد السودان

لا نجد في كتب الجغرافيين القدماء من المشاركة - (ابن خردادبة، واليعقوبي وابن الفقيه، والاصطخري، والمسعودي، والمقدسي) - معلومات كافية عن بلاد السودان بشكل عام وعن سودان المغرب بشكل خاص. ويعمل الاصطخري (توفي سنة ٣٤٠ هـ) (وينقل عنه ابن حوقل) عدم اهتمامه ببلاد السودان بسبب أنها بلاد جاهلية غير متحضرة، وفي ذلك يقول: «ولم تذكر بلد السودان في المغرب والبجة والزنج ومن في أعرافهم من الأمم لأن انتظام الممالك بالديانات والآداب والحكم وتقويم العمارات بالسياسة المستقيمة وهؤلاء مهملون لهذه الخصال ولا حظ لهم في شيء من ذلك فيستحقوا أفراد ممالكهم بما ذكرنا به سائر الممالك ...»^(١).

هذا بينما الوضع مختلف بالنسبة للنوبة والحبشة، لانصال العرب الوثيق خاصة بأرض الحبشة ومعرفتهم بأحوالهم قبل الإسلام. يبدو ذلك واضحاً من الأدب التاريخي والجغرافي، فتقول رواية الطبري أن الرسول ﷺ أمر المسلمين أن يخرجوا إلى أرض الحبشة. وكان بالحبشة ملك صالح يقال له النجاشي

(١) الاصطخري، مسالك الممالك، ص ٤-٥. ويقول نص ابن حوقل: «ولم اذكر بلدان السودان في المغرب والبجة والزنج ومن في أعراضهم من الأمم لأن انتظام الممالك بالديانات والآداب والحكم وتقويم العمارات بالسياسة المستقيمة وهؤلاء مهملون في هذه الخصال ولا حظ لهم في شيء من ذلك فيستحقوا به أفراد ممالكهم بما ذكرت به سائر الممالك». ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١ ص ٩-١٠ وكلمة زنك كلمة فارسية تعني مصري، Egyptian، وحبشي Ethiop، ومور Moor، وأسود Negro.

Steingass, A Comprehensive Persian English dictionary, Second impression, London, 1936, p, 627.

وفي ذلك يقول ابن خلدون: «الحبشة والزنج والسودان أسماء مترادفة على الأمم المتفيرة بالسواد، وأن كان اسم الحبشة مختصاً منهم بمن تجاء مكة واليمن والزنج بمن تجاء بحر الهند ...»، ابن خلدون، المقدمة، ص ٨٤ المقدمة الثالثة في المعتدل من الاقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في الوان البشر والكثير من أحوالهم»، والترجمة الانجليزية لروزنتال، ج ١، ص ١٧١.

لا يظلم أحد بأرضه وكانت أرض الحبشة متجرا لقريش يتجرون فيها يجدون فيها رفاغا من الرزق وأمنًا ومتجرا حسناً^(١)

ولأن النوبة والحبشة كانتا تدينان بالنصرانية، وكانتا تعرفان نظاما وتراتبيا إدارية لم يعرفها بقية السودان نظرا لاتصالهما بمملكة الروم. وفي ذلك يقول نص الاصطخرى: «غير أن بعض السودان المقاربين لهذه الممالك المعروفة يرجعون إلى ديانة ورياضة وحكم ويقاربون أهل هذه الممالك مثل النوبة والحبشة فانهم نصارى يرتسمون بمذاهب الروم وقد كانوا قبل الإسلام يتصلون بمملكة الروم على المجاورة لأن أرض النوبة متاخمة لأرض مصر والحبشة على بحر القلزم... ويتصلون بمصر والشام من طريق بحر القلزم^(٢)».

لكن مع مرور الوقت أخذ الابهام يتبدد بعد أن اتصل العرب ببلاد السودان، وأزدادت المعلومات عن البلاد وخاصة سودان المغرب لدى الجغرافيين المغاربة بسبب العلاقات الوثيقة بين بلادهم وبين بلاد السودان الغربية. ومن ثم نجد معلومات في كتب البكري والأدريسي في القرنين الخامس والسادس الهجريين تمدنا بالمعلومات القيمة عن دوله وثرواته وحضارته.

التسمية (بلاد السودان) :

بلاد السودان تعنى بلاد السود (أى الجنس الأسود)، والنسبة هنا «بالسمة والجهة»^(٣) وذلك فى مقابلة بلاد البيضان ويقصد بها شمال أفريقية

(١) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، نشر وتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مجموعة ذخائر العرب، طبع دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١، ج ٢، ص ٢٢٨. وانظر أيضا، ابن خلدون، المسر، القسم الثانى من الجزء الثانى، ص ٨.

(٢) الاصطخرى، مسالك المسالك، ص ٥، ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١، ص ١٠.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، طعة التحاريرة، ص ٥٨ (المقدمة الثالثة فى المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء فى ألوان البشر والكثير من أحوالهم)، والترجمة الانجليزية لروزنتال، ج ١، ص ١٧٣

(المغرب) والصحراء^(١).

والسودان صيغة جمع أسود والمقصود الرجال ذوى البشرة السوداء الذين يعرفون أيضا! الأساود؟ وعلى نفس الوزن استخدم العرب كلمة البيضان أى الرجال ذوى البشرة البيضاء^(٢).

وبلاد السودان اسم أو مصطلح يقصد به الكتاب العرب كل الأقاليم شبه الصحراوية فى أفريقية شمال نطاق الغابات الاستوائية، والتي انتشر فيها الإسلام، والواقعة جنوب الصحراء الكبرى.

حدود السودان :

أما عن حدود بلاد السودان فهى كما يقول الاصطخرى (توفى سنة ٣٤٠هـ) وابن حوقل (توفى سنة ٣٦٧هـ)، من المغرب البحر المحيط (المحيط الأطلنطى) ومن الشرق الصحراء الموصلة بينهما وبين أرض مصر على ظهر الواحات، ومن الشمال الصحراء الممتدة بينها وبين أرض المغرب، وينتهى حد بلاد السودان من الجنوب إلى الصحراء التى يقول الجغرافيين المشاركة أنه لا يثبت فيها عمارة لشدة الحر...^(٣).

(١) البكرى، المغرب، ص ١٥٩ (يطلق على البربر اسم البيضان).

(٢) فى القاموس، السواد تقيض البياض سود وساد واسود اسودادا واسود اسويدادا ويحوز فى الشعر اسواد تحرك الالف لتلا يجمع بين ساكتين وهو أسود والجمع سود وسودان، ابن منظور، لسان العرب، ج ٤ ص ٢٠٩.

- وجاء فى القاموس البياض ضد السواد يكون ذلك فى الحيوان والنبات وغير ذلك مما يقبله غيره - والبيضان من الناس خلاف السودان.

ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٣١٩.

(٣) الاصطخرى، مسالك الممالك، ص ١٠-١١، ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١، ص ٩٥-١٦.

- وتقول رواية صاحب كتاب «حدود العالم» عن بلاد السودان: «شرقها وجنوبها مصابقة للأراضى الجنوبية الخالية من السكان وغربها المحيط الغربى، شمالها الصحراء التى تفصل السودان عن المغرب. وهو اقليم واسع ويمتد للغاية ويبلغ حوالى سبعمائة (٧٠٠) فرسخ.

Hudud al Alam the regions of the world A persian geography A.D

وتقول رواية القلقشندي (توفي سنة ٨٢١هـ / ١٤٨١م)، عن بلاد السودان أنه يحدها من الغرب البحر المتوسط، ومن الشرق بحر القلزم مما يقابل اليمن، ومن الشمال الصحراء الممتدة بين مصر وبرقة وبلاد البربر من جنوبي المغرب إلى البحر المحيط، ومن الجنوب الخراب مما يلي خط الاستواء^(١).

ويبدو من نص القلقشندي أن العرب كانوا يعتقدون أن خط الاستواء ينهي بلاد السودان، وأن وراءه لا يوجد عمران، وهو اعتقاد باطل، ويظن أن هذا التوهم مبعثه أن العرب لم يتوغلوا في أرض السودان تجاه الجنوب بل اقتصر نشاطهم شمال نطاق الغابات الاستوائية التي تقع جنوب السودان والتي كانت وسائل النقل والاتصال فيها صعبة جدا إلى وقت قريب بحيث لا تسمح بدخول مؤثر بواسطة الأجانب^(٢).

ومفهوم السودان بهذا الشكل عام وشامل، ويعني جنوب الصحراء (الكبرى) - ولكن الكلمة عندما استخدمها الجغرافيون العرب المشاركة لم يكن لها هذا المعنى الشامل فقد سمو الأجزاء الشرقية من السودان بأسمائها السياسية المعروفة.

= 372-982 A.D translated and explained by V.Minorsky, Oxford, 1937. "Discourse on Sudan and its towns, p,165.

ويقول الزهري في كتاب الجغرافية عن حد بلاد السودان: «البحر الأعظم في المغرب وحده في الشرق بحر القلزم وساحل الحبشة، وحده في الجنوب خط الاستواء وجبال الذهب المسماه بجبال توتا بلسان النوبة، وحده في الشمال مما يلي المغرب مدينة نول، وفي وسطه مدينة ارمس، وفي شرقه مدينة وارقلان....» الزهري، كتاب الجغرافية، تحقيق محمد حاج صادق.

B.d'etudes orientales t. XXI, année 1938, p, 119.

(١) القلقشندي، صبح الاعشى، ج٥، ص ٢٧٣.

(2) Fage, an introduction to the history of West Africa, P. 4.

البجة :

فالإقليم الموجود فى جنوبى صعيد مصر مما يلى الشرق فيما بين بحر القلزم وبين نهر النيل هو بلاد البجا^(١). وقاعدتهم مدينة سواكن ومن مدن البجا أيضا العلاقى وهى بالقرب من بحر القلزم^(٢).

بلاد النوبة^(٣) :

تقع فى جنوبى مصر مما يلى المغرب على ضفتى النيل، ويحدها ناحية الشمال مصر ومن الشرق أرض البجة وبحر القلزم^(٤). وقاعدتهم مدينة دنقلة (دمقلة)^(٥).

مملكة الحبشة :

وهى مملكة عظيمة متسعة الأرجاء، وأول بلادهم من الجهة الغربية التكرور^(٦) مما يلى جهة اليمن، وأولها من ناحية الشمال

(١) المسعودى، مروج الذهب، طبعة التجارية، جـ ٢، ص ١٨، ابن حوقل، صورة الأرض، جـ ١، ص ١٨، ابن حوقل، صورة الأرض، جـ ١، ص ٥٠، الأدريسى، صفة المغرب، ص ٢٦، ص ٢٧، الترجمة الفرنسية لدوزى ودغويه، ص ٥١، ص ٥٢ القلقشندي، صبح الاعشى، جـ ٥، ص ٢٧٤.

(٢) اليعقوبى، كتاب البلدان، ص ٣٣٤، المسعودى، مروج الذهب، جـ ٢، ص ١٨، القلقشندي، صبح الاعشى، جـ ٥، ص ٢٢٧٣-٢٧٤.

(٣) النوبة اشتقاق محتمل من الكلمة الهيروغليفية "Nb" «الذهب» الذى يظهر فى القبطية Noob.

L.P.Kirvan, A survey of Nubian Origins, Sudan notes and records, Vol XX, 1937, part I, p, 47.

(٤) الاصطخرى، مسالك الممالك، ص ١١، الأدريسى، صفة المغرب، ص ١٠، ابن خلدون، المقدمة (الفصل الخاص بالجغرافية)، ص ٥٥، الترجمة الانجليزية لروزنتال، جـ ١، ص ١٢١، القلقشندي، صبح الاعشى، جـ ٥، ص ٢٧٥.

(٥) الأدريسى، صفة المغرب، ص ١٠، ص ١٤، العمرى، مسالك الابصار، الترجمة المرئسية لديوميين، ص ٤٧، القلقشندي، صبح الاعشى، جـ ٥، ص ٢٧٥.

(٦) ومن المفهوم جيدا أن هذا ليس هو التكرور السودانى. يقترح M.C أن يكون التكرور منطقة فى Metemma ويحددها فى المنطقة الصحراوية للـ «الممالك» فى جزيرة اللبان، ديوميين، الترجمة الفرنسية لمسالك الابصار للعمرى، هامش ٢. ص ٢٢.

الشرقى بحر الهند واليمن^(١).

بلاد الزنج :

وهى أطول أراضى السودان، وهى لاتتصل بمملكة غير الحبشة^(٢)، وهى على بحر الهند^(٣)، فى مواجهة اليمن وفارس وكرمان إلى أن تحاذى بعض أرض الهند^(٤).

السودان الأوسط والغربى :

بعد أن تحددت مسميات الأقاليم الشرقية من السودان بمفهوم العام من البجة إلى النوبة إلى الزنج إلى الحبشة أصبحت حدود السودان الحقيقى عند الكتاب ممايلى الحبشة غربا إلى سواحل البحر المحيط، يفهم ذلك من نص القزوينى (توفى سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م)، حيث يقول عن بلاد السودان «هى بلاد كثيرة وأرض واسعة، ينتهى شمالها إلى أرض البربر، وجنوبها إلى البرارى، وشرقها إلى الحبشة، وغربها إلى البحر المحيط....»^(٥).

وابتداء من القرن الخامس الهجرى (١١م)، ميز الجغرافيون العرب الأقاليم الغربية البعيدة من هذا السودان فاطلقوا عليها اسم (سودان الغرب - المغرب). يقول نص البيرونى (توفى سنة ٤٤٠هـ / ١٠٤٨م). والبجة على سوادهم لا يقال لأرضهم أرض السودان، وذلك أن هذا الاسم يقع فى العرف على

(١) القلقشندى، صبح الاعشى، ج٥، ص ٢٠٣.

(٢) الاصطخرى، مسالك الممالك، ص ١١، ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٦.

(٣) ابن خلدون، العبر، ج١، ص ١٩٨، (ينقل عن ابن سعيد).

(٤) الاصطخرى، مسالك الممالك، ص ١١، ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٦.

(٥) القزوينى آثار البلاد وأخبار العباد، طبعة بيروت ١٩٦٠، ص ٢٤.

أرض السودان بالمغرب المجلوب منهم الخدم^(١).

ومما يجدر الإشارة إليه أن بلاد السودان فى عرف الجغرافيين المغاربة هى بلاد السودان الغربى.

هكذا كان مفهوم السودان عام تم تحدت الأجزاء الشرقية منه باسماء مميزة مثل الحبشة والنيج وبذلك أصبح السودان يمثل الجناح الغربى من دولة الإسلام فأبن حوقل يقول : «..... فأما مملكة الإسلام فان شرقها أرض الهند وبحر فارس، وغربها مملكة السودان السكان على البحر المحيط المتصلين ببرارى أودغست وصحاريها تجاه أوليل^(٢). وبناء على ذلك فاذا كان السودان يمثل الجناح الغربى لدولة الإسلام فان الأقاليم البعيدة منه سميت «بسودان الغرب» لأنها تسامت المغرب ابتداء من فزان شرقا إلى البحر المحيط غربا^(٣).

ففى مقابل برقة وأفريقية جنوبا إلى سمت المغرب الأوسط وجدت بلاد الكانم (والبرنو) التى تعادل نيجيريا الشمالية الحالية^(٤).

وقد ورد اسم كانم لأول مرة فى رواية اليعقوبى (توفى سنة ٣٨٤هـ)، عند ذكره للسودان الذين غربوا وسلکوا نحو المغرب، فانهم قطعوا البلاد فصارت لهم عدة ممالك. «فأول ممالكهم الزغاوة وهم النازلون بالموضع الذى

(١) البيرونى، الجماهر فى معرفة الجواهر، الطبعة الأولى، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد الدكن سنة ١٣٥٥، ص ١٦٢.

(٢) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٠.

(٣) ابو الفدا، تقويم البلدان، ج١، ص ١٤٩، عندما يتكلم عن زويلة يقول انها «من أطراف سودان الغرب»، قاعدة بلاد فزان.

(٤) العمرى، مسالك الابصار، الترجمة الفرنسية لديمومبين، ص ٤٥، القلقشندي صبيح الاعشى، ج٥، ص ٢٨٠، يقول عن الكانم «والكانم بكاف بعدها الف ثم نون مكسورة وميم فى الاخرة». قال فى «مسالك الابصار» ويلادهم بين افريقية وبرقة فى الجنوب إلى سمت الغرب الأوسط.

يقال له كانم». ويبدو من نص اليعقوبي أن قبيلة زغاوة - التي كانت تجوب الصحراء بين موطن أهل اللثام والنيل - هي التي أسست دولة كانم^(١).

أما البرنو وهي منطقة تقع غربى تشاد، فأقدم من ذكر اسمها العمرى (يكتب فى سنة ٧٣٨هـ)، فى كتابة «التعريف بالمصطلح الشريف». هذا ويلاحظ أن العمرى لم يذكر مملكة البرنو فى موسوعته الكبرى «مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار»^(٢).

وغربى الكانم فى مقابل المغرب الأقصى تقع بلاد كوكوا ومالى وغانة والتكرور ويصف ابن بطوطة فى رحلته (منتصف القرن الثامن الهجرى/ ١٤م)، إلى بلاد السودان، ذلك الطريق الذى سلكه من أيواالتن (ولات - بير) إلى مدينة مالى، حاضرة ملك السودان، وصفا دقيقا.

(١) اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، طبعة بيروت، ج١، ص ١٩٣.

(٢) العمرى، التعريف بالمصطلح الشريف، طبع مصر، ١٣١٢، ص ٢٨، يقول عن صاحب البرنو: «بلاده متحد بلاد ملك التكرور، (مالى)، فى الشرق، ثم يكون حدها فى الشمال بلاد صاحب افريقية ومن الجنوب الهمج». هذا وقد تعرض العمرى لمملكة البرنو أيضا فى «التعريف» عند كلامه عن (ملك التكرور) قال: «وهو صاحب مالى ... وحد مملكته فى الغرب البحر المحيط، وفى الشرق بلاد البرنو وفى الشمال جبال البربر وفى الجنوب الهمج».

هذا وقد نقل عمر بن ادريس قاعدة بلاده إلى برنو ومنذ ذلك الوقت اصبح اسم مملكة الكانم معروفا بها.

وفى غرب تشاد لازالوا يسمون الكانورى Kanuri باسم برنو، وبدون شك فان تكوين from برنو هو لاشكال برن Baran وبرم Baram وهى جمع بر وتعنى رجل ذكر Male، ومحارب Warrior فى بعض اللغات الصحراوية، Palmer, Bornu Sahara and Soudan, London, 1936, p.6.

الطريق من أيوالاتن إلى مالي :

والمسافة بين أيوالاتن ومالي (نينى)، يقطعها المسافر المجتهد فى أربعة وعشرين يوما، وتلك الجادة يوجد بها الكثير من الأشجار (وذلك يسميها ابن بطوطة بالغابة). وهى أشجار عظيمة العمر وضخمة بحيث نستطيع القافلة بأكملها أن تستظل بظل أحداها، وبعضها لا أغصان لها ولا ورق، مع ذلك فالظل الذى يلقيه جسمها يكفى بحيث يستظل به إنسان. ورغم أن المياه غير موجودة فى هذه المواضع، إلا أنها كانت توجد فى أماكن ما كان يظن أن تكون فيها، من ذلك ما يورده ابن بطوطة من أن بعض تلك الأشجار أستأنس داخلها وتجمع فيه ماء المطر، وأصبحت كبئر، يشرب الناس من الماء الذى يوجد فى داخلها^(١)، وهكذا فهى تمكن الجماعات من الاستقرار فى أماكن لا يكون بها أبار. وفى أشجار أخرى يوجد نحل وعسل نحل، يجمعه الناس.

وهناك نوع آخر من الأشجار يشبه الأجاص والتفاح والخوخ

(١) ابن بطوطة، الرحلة، ج٢، ص ١٩٥، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٣٢١ - ٣٢٢ وشجرة الـ Baobab، التى يصل جذعها بسرعة إلى حجم كبير جدا، غالبا ما يتم تجويفها صناعيا لتخزين المياه. وهكذا فهى تمكن الجماعات من الاستقرار فى أماكن لا يكون بها أبار. وقد ادخلت هذه الاشجار لذلك الغرض إلى السودان الشرقى (كردفان) من غرب افريقية فى القرن الثامن عشر، ولكن وفقا لوصف ابن بطوطة يبدو أن عملية التجويف الصناعية لم تكن قد مورست بعد هناك. الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة، ص ٣٧٨، هامش ٧.

- وهناك رواية يوردها القزوينى، صاحب كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٥٧، تذكر نفس الأشجار ولكن فى الطريق من سجلماسة إلى غانة؟ تقول: «..... وحكى الفقيه ابو الربيع الملتانى أن فى طريق غانة من سجلماسة اليها اشجارا عظيمة معجوفة، يجتمع فى تجاويفها مياه الامطار فتبقى كالحياض، والمطر فى الشتاء بها كثير جدا، وتبقى المياه فى تجاويف تلك الاشجار إلى زمان الصيف فالسائلة يشربونها فى مرورهم إلى غانة، ولولا تلك المياه لتعذر اليهم المرور اليها.

والشمش، وفيها أيضا أشجار تخرج ثمرا يشبه الفقوس. ويستخرج من هذه الأرض حب كالفول^(١) وعلى بعد عشرة أيام من أيالاتن توجد قرية زاغرى^(٢)، ويستمر الطريق من زاغرى إلى بلدة كارسخو^(٣) وهي تقع على النهر الأعظم (النيجر) الذي ربط ابن بطوطة بينه وبين النيل^(٤). وقبل الوصول إلى مالي (العاصمة)، يوجد نهر صنصرة وهو على بعد عشرة أميال^(٥) منها ويجاز في المدة إلى مالي، وهي على مسيرة أربعة عشرة يوما من زاغرى.

(١) ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، ج٢، ص ١٩٥. Voyages d'Ibn Batoutah, tex- te arabe accompagné d'une traduction par G. Defremery et le D R B. Sangiunetti, Paris, 1949, tome IV, p, 390.

(٢) ابن بطوطة ر، ج٢، ص ١٩٦، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٣٢٢ زاغرى، قرنها دلافوس Delafosse، بدبور Dioura، وقد اوضح لنا ليبير Lippert انها نفس القرية التي سماها بارث Barth تورسنغه أو سنغا ture- ssangha جنوب شرق باسيكونو أو Bacikounou - الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة ر، ص ٣٧٨، هامش ٩.

(٣) كارسخو اعتبر دلافوس Delafosse انها هي Kara- Sakho أى سوق كارا اقرية من وتواجه ناحية كونجوكورو Kongokuru الحالية، على الضفة الشمالية من النيجر على مسافة شمال كارا Kara، جب الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة، ص ٣٧٨، هامش ١٢.

(٤) ربط ابن بطوطة بين النيجر والنيل. (ربما عن طريق بحر الغزال) فابن بطوطة على الاقل كان يعتقد ان وجهتي النظر خطأ التي كان معتقدا فيهما قبل اكتشافات منجو بارك Mungo Park والادريسي، يتبعه ليون الافريقي وكثير من الجغرافيين الاوروبيين الاوائل (القدامى) تخيلوا أن النيجر ينساب غربا (ناحية الغرب) وقرنوه بنهر السنغال. الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة، ص ٣٧٩، هامش ١٧.

(٥) ابن بطوطة، ج٢، ص ١٩٧، الترجمة الانجليزية، ص ٣٢٣. اسم صنصرة الذي أطلقه ابن بطوطة على مجرى يقع على بعد ١٠ أميال شمال مالي، وجد بارث Barth. ان الاسم لانزال يدل على الراقص الصغير الذي يتصل بالنيجر تحت نيامينا Niamina. جب، الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة، ص ٣٨٠، هامش ١٩.

الطريق من مالى إلى ميمة :

ومن مالى (العاصمة) يصف الطريق إلى ميمة. فمن مالى يصل إلى خليج كبير يخرج من النيل (النيجر)، لا يعبر إلا فى المراكب، وذلك المكان يمتلئ بالبعوض، ولا يستطيع أحد أن يمر بهذا الموضع إلا بالليل. ثم قرية قرى منسا^(١)، ويستمر الطريق من قرى منسا إلى ميمة^(٢)، فى منطقة يتوفر فيها الماء فى آبار خارجها.

يلى ذلك مدينة تتبكتو وبينها وبين النيل (النيجر) أربعة أميال^(٣)، ومنها أبهر ابن بطوطة فى النيل (النيجر) نزولا من تنبكت إلى كوكو التى يصفها بقوله : «وهى مدينة على النيل من أحسن مدن السودان، وأكبرها وأخصبها فيها الأرز الكثير، واللبن والدجاج، والسماك، وبها الفقوس العنانى الذى لا نظير له»^(٤). ثم ينحدر النيل (النيجر)، من كوكو إلى «مولى»^(٥) وهى

(١) ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، جـ ٢، ص ٢٠٦، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٢٢٢. قرى منسا حدد دلافوس Delafosse موضعها قريبا من قرى كوكرى Kokri ومسمن Massamane الحاليتين، شمال شرق سنسندنج Sansanding وليس بعيدا من المكان السابق الذى حط فيه ابن بطوطة فى كارسخو. جب، الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة، ص ٢٨١، هامش ٢٩.

(٢) يبدو أن ميمة كانت احدى المدن الرئيسية فى المنطقة التى ذكرها ابن بطوطة اعلاه تحت اسم زاغة. وفى العصور اللاحقة فان هذا الاسم قد اطلق على المنطقة اعلى البحيرات (وربما كانت تحتوى البحيرات ايضا، وطبقا لبارث Barth فان موضع ميمة لا يزال موجودا، برغم انه اصبح قفرا، على بعد أميال قليلة غرب Lere جب، الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة، ص ٢٨١، هامش ٣٠.

(٣) ابن بطوطة، الرحلة، جـ ٢، ص ٢٠٦ الترجمة الانجليزية، ص ٢٢٣.

(٤) ابن بطوطة، الرحلة جـ ٢، ص ٢٠٧، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٢٢٤.

(٥) ومولى على ما يبدو وهى الاقليم الذى اصبح اسمه فيما بعد مورى Muri على الضفة الشمالية للنيجر قرب Niamey وكانت Qumbri تشغل الضفة المقابلة (وربما كانت Qumburni التى تكلم عنها ابن بطوطة). جب، الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة، ص ٢٧٩، هامش ١٤.

مدينة من بلاد الليميين^(١) وهى آخر عمل فى دولة مالى^(٢).

نيل السودان :

نما تقدم رأينا أن ابن بطوطة يسمي نهر النيجر فى قلب السودان الغربى بالنيل وكان النيل هو نهر السودان، وهو مفهوم كلمة النيجر باللاتينية. والحقيقة أن النيل يعتبر العمود الفقرى لوحدة البلاد بالنسبة لتصوير الجغرافيين العرب. فبلاد السودان - بالرغم من التسميات والتقسيمات المختلفة التى ذكرت فيما سبق - بلاد واحدة والنيل هو عامل الربط بينها جميعاً من الشرق إلى الغرب.

ولابأس من الإشارة إلى أن بعض الجغرافيين المسلمين قالوا بوجود نيل شرقى ونيل غربى. ويقول الأدريسى (الذى ينقله ابن خلدون فى المقدمة فى الفصل الخاص بالجغرافيا)، أن النيل يخرج من جبل عظيم خلف خط الاستواء يسمى جبل القمر، وهذا الجبل يخرج منه عيون كثيرة فيصب بعضها فى بحيرة وبعضها فى أخرى، وتخرج أنهار من البحيرتين، فتصب كلها فى بحيرة واحدة (يسمىها ابن سعيد الذى ينقله أبو الفدا) بحيرة كورى^(٣)، ويخرج من هذه البحيرة نهران، يذهب أحدهما إلى ناحية

(١) الليميون عند ابن بطوطة، (اعتبرهم دلافوس Marquart, Delafosse سكان منطقة (اقليم) كيب. ولكن هناك بالرغم من ذلك ما يمكن ان يرجح وجهة نظر Cooley من أن الليميين مرادفة للملم الذين ذكرهم الجغرافيون العرب الآخرون. جب، الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة، ص ٣٧٩، هامش ١٥.

(٢) ابن بطوطة، الرحلة، ج ٢، ص ١٩٦، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٣٢٣.

(٣) أبو الفدا، تقويم البلدان، ص ١٥١، ص ١٥٤-١٦٣ يقول نقلا عن ابن سعيد: البحيرة (أى بحيرة كورى)، (تشاد) : وسط افريقية، هى التى يخرج منها نيل مصر ومصبه البحر الشامى بحر الروم (البحر المتوسط). ونيل مقدشو ومصبه فى البحر الهندى (المحيط الهندى)، ونيل غانة ومصبه فى البحر المحيط.

الشمال، ويمر ببلاد النوبة.. ويسمى نيل مصر، ويذهب الآخر ناحية المغرب إلى أن يصب في البحر المحيط وهو نهر السودان (نيل السودان)^(١) وهو يشبه النيل في ريادته ونقصانه وفلاحة أراضيه^(٢)، وربما كان هذا التشابه هو السبب في تسميته بالنيل

وهكذا لم يفرق الكتاب العرب بين نهري النيجر والسنغال بل أطلقوا عليهما معا اسم نيل السودان. ولكن الحسن الوزان يعتبر المؤلف الوحيد الذي ذكر نهر النيجر في كتابه «وصف أفريقية»، وفي ذلك يقول «في وسط أرض السود يمر نهر النيجر، الذي يبدأ من صحراء تسمى سو Seu حيث يخرج من بحيرة كبيرة، وطبقا لما يؤكد الجغرافيون عندنا فإن النيجر هو فرع من النيل حيث يختفي تحت الأرض ثم يخرج منها ثانية ليكون البحيرة^(٣)».

(١) ابن خلدون، المقدمة، طبعة التجارية، ص ٤٧-٤٨، الترجمة الإنجليزية لروزنتال ص ١٠١. أما العمري في «مسالك الابصار» فيقول عن النيل «.... وحدثنى الشيخ الثبت سعيد الدكالي (وهو ممن أقام بمالي خمساً وثلاثين سنة، مضطرباً في بلادها، مجتمعا بأهلها، قال، «المستفيض ببلاد السودان أن النيل في أصله ينحدر من جبال سود تبار على بعد كأن عليها الغمام. ثم يتفرق نهري: يصب أحدهما في البحر المحيط إلى جهة بحر الظلمة الجنوبي، والآخر يصل إلى مصر حتى يصب في البحر الشامي».

قال الشيخ سعيد الدكالي: «ولقد توغلت في أسفار في الجنوب مع النيل فرأيت متفرقا على سبعة أنهر، تدخل في صحراء منقطعة ثم تجتمع تلك الأنهر السبعة وتخرج من تلك الصحراء بهرا واحدا مجتمعا. كلا الرؤيتين في بلاد السودان. ولم أراه لما اجتمع بالصحراء لأننا لم ندخلها، إذ لم يكن بنا حاجة إلى الدخول إليها.

- العمري، مسالك الابصار في ممالك الامصار، نشر وتحقيق أحمد زكي، طبعة دار الكتب، ١٣٤٢هـ / ١٩٢٤ م، ج ١، ص ٧٠ - ٧١.

(٢) الدمشقي، نخبة الدهر، ص ١١٠.

(٣) ليون الأفريقي، «وصف أفريقية» بالفرنسية، ج ١، ص ٥ يقول النص

"Au milieu : la terre des Noirs passe le fleuve Niger qui commencé dans un desert appelé seu. et ou il sort d'un grand lac. d'après ce qu' affirment nos geographes le Niger est une branche du Nil qui se perd sous la terre et en ressort pour former ce lac.

وحتى مطلع القرن التاسع عشر كانت أفريقية كلها غير معروفة الا قليلا حتى لقد انشئت سنة ١٧٨٨

في إنجلترا (جمعية تشجيع الكشف داخل أفريقية) وقد اتجهت العناية أولا إلى حل مشكلة

النيجر، وقد تم منح برك عن طريق السفال وغمبيا للوصول إلى باماكو، وانفق عدة أشهر تعلم خلالها الماندينجو لغة أهل البلاد. وعقب ذلك انضم إلى مجموعة من تجار الرقيق وسار معهم في إقليم غامبيا على طول مجرى النهر إلى أن وصل إلى بيسانيا Pissnia، وهي مركز تجاري كان يقع على غمبيا على بعد ٢٠٠ ميل من النهر، ومنها استمر في طريقه شرقا، بعد أن تغلب على كثير من الصعوبات وفي ٢٠ يوليو ١٧٩٦، وصل إلى مدينة سيجو Segou عاصمة النهر، حيث رأى النيجر، الذي يصفه بهذه الكلمات: « رأيت بسرور لانتهائي الهدف الأساسي من بعثتي، يتمثل أمامي في عظمة النيجر، الذي يتلأأ مع شمس الصباح، والذي يبلغ عرضه مثل عرض نهر التيمز Thames عند وست منستر West munster . والذي يتدفق ببلاء ناحية الشرق... أن تدفق نهر النيجر ناحية الشرق .. لم يثر دهشتي حيث كنت مترددا كثيرا بصده منذ تركت أوروبا، ذلك رغم أنني كنت أفضل دائما الاعتقاد بأنه يجري في الاتجاه المضاد ، ولذلك فقد كنت اعدد الاستعلام عن هذا النهر، خلال تقديمي، وقد تلقيت من سودان Negroes من أم مختلفة، تأكيد واضحا أن المسار العام لهذا النهر ناحية شروق الشمس، الأمر الذي لم يترك في ذهني أي شك ...» ومن سيجو Segou اتجه برك إلى Silla حيث انتهى رحلته هناك، وقرر العودة، ويصل إلى قرية كماليا Kamalia، في الحوض الأعلى لنهر السنغال.... ومن Kamalia انضم برك إلى قافلة من تجار الرقيق واتخذ طريقه إلى ساحل غرب افريقية ليصل من هناك إلى إنجلترا، وقد قوبل عند عودته بفتور شديد - فنشر جيمس رنل James Rennel كتابا بعنوان رحلات Travels ناقش فيه «انه من المستطاع التكهن ان نهر النيجر أو كما يسمى نهر جوليبا Joliba ينتهي إلى بحيرات في الجزء الشرقي من أفريقية وأن هذه البحيرات تقع في غانة وونجارة، ولهذا قرر برك أن يذهب إلى منطقة ونجارة التي تبعد ١,٤٠٠ ميل عن سيجو، لرؤية هذه البحيرات، رغم أنه كان يعتقد أن النيجر ما هو إلا رافد من نهر الكنفو، وأنه يتفرع من النهر الأخير عند مصبه. وعلى أية حال ففي ٤ مائة ١٨٠٥ قام برك برحلاته الثانية ورافقه حوالي ٤٠ شخصا بدأوا رحلتهم من بيسانيا Pisanian وشرقوا في اتجاه النيجر حيث كان يأمل برك في الوصول اليه قبل بدء الفصل المطير، غير أن أمه لم يتحقق، ووصل إلى بامباكو Bambakon في ١٩ أغسطس بعد أن بقي من رجاله احياء احدى عشر فقط .. ومن سيجو واصل برك سيره في نهر النيجر إلى أن غرق هو ورجاله عند جنادل بيسا، بعد أن قام بدور كبير في كشف نهر النيجر.

وبعد موت برك تم ... الجهود الكشفية لحل مشكلة النيجر. ففي عام ١٨١٦. ارسلت رحلة كشفية ذات شقين للوصول إلى النيجر، احدهما ابهرت عن طريق الكنفو Congo تحت قيادة كابتن Tuckey والأخرى تقدمت شرقا من ساحل غرب افريقية متخذة طريقا برياً وتحت

خيرات البلاد :

غلات معدنية :

التبر :

كان التبر أهم غلة عند السودان «وعليها يعولون صغيرهم وكبيرهم»^(١)
(ولكن فى القرن التاسع عشر كانت معادن الذهب تقترب من النفاذ وكان
الانتاج ذو قيمة قليلة)^(٢). ونسجت الأساطير حول الذهب، وفى ذلك يقول

قيادة كابتن Campbell هذه الرحلة لم تنجح ولم يعد أحد من رجالها، هذا ويجب أن نلاحظ
أنه رغم أن خط سير الرحلة السابقة قد وضع على أساس افتراض أن نهر النيجر يصب فى نهر
الكنغو إلا أنه فى عام ١٨٠٣ قد نشر أحد العلماء الألمان ويدعى رنشارد فى
مجلة "Ephémérides" رأيه وهو يتضمن أن نهر النيجر يصب فى خليج غانة
وأن (Geographiques) الأنهار الموجودة على هذا الساحل والمعروفة باسم Oil rivers
ماهى إلا فروع لدلتا هذا النهر.

- وفى عام ١٨٢١ قام كابتن كلابرتون Clapperton ودينهام Denham واودنى
Audney برحلة من طرابلس واتجهوا فيها إلى السودان مع قافلة من التجار. ومن هناك رحل
كلابرتون عام ١٨٢٤ إلى بحيرة تشاد حيث أثبت أن نهر النيجر لا يصب فيها، كما قام بعدد
من الرحلات فى منطقة سكت Sokoto.

- وعقب ذلك حاول كلابرتون سنة ١٨٢٥ أن يصل إلى نهر النيجر عن طريق ساحل غانة وفى
هذه المحاولة نجح فى الوصول إلى بيسا Busa واستطاع أحد رفقاء كلابرتون وهو رنشارد
لاندر Richard Lander أن يهبط فى النيجر الأدنى حتى بلغ خليج غانة سنة ١٨٣٠،
وبذلك تأكد لديهم أن النيجر لا يصب فى تشاد أو النيل.

H.J. Wood, exploration and discovery, London, 1951, pp, 131-132-
133-134-135-136, Bovill the golden trade of the Moors, Chapter
20, p, 208.

ريمون فيرون، الصحراء الكبرى، ترجمة الدكتور جمال الدين الدناصورى، ص ١٢١.

(١) الادريسي، صفة المغرب، ص ٨، الترجمة الفرنسية، ص ٩ «والتبر هو الفتات من الذهب والفضة
قبل أن يصاغ، فإذا صيغنا فهما ذهباً وفضة، والتبر ما كان من الذهب غير مضروب فإذا ضرب
دناتير فهو عين». ابن منظور، لسان العرب، طبعة بيروت، ج ٤، ص ٨٨

(2) Bovill, The golden trade, p, 201.

ابن الفقيه عن بلاد غانة أنه كان «ينبت فيها الذهب نباتا فى الرمل كما ينبت الجزر ويقطف عند بزوغ الشمس»^(١). هذا بينما يقول نص البيرونى : «وقد يضاف إلى ماقلنا من أساطير خرفى نبت الذهب فى تلك البرارى كالخرز وأنه لا يعثر عليه إلا عند طلوع الشمس بلمعان شعاعها عليه»^(٢).

وفى القرن الثامن الهجرى، نجد العمرى (يكتب فى سنة ٧٣٨هـ)، فى كتابه مسالك الأبصار يذكر نفس الرواية عن نبت الذهب، ولكنه يضيف أن هذا النوع من الذهب يوجد فى وقت الربيع عقب هطول الأمطار حيث ينبت فى مواقعها، وله ورق شبيه بالنجيل أصوله التبر^(٣).

ورغم عدم صحة هذه الرواية، فهى تعبر عن كثرة الذهب فى بلاد غانة التى أطلق عليها الكتاب اسم «أرض الذهب» أو «معدن الذهب».

وتطورت الرواية عن النباتات التى تمنح الذهب فى ألف ليلة وليلة، وفى ذلك تقوم الرواية وصل Boluqqiya إلى جزيرة صغيرة يبدو أن سهلها وجبلها مكونان من البلور. ورأى فيها العروق التى يصنع منها الذهب، وأشجار غريبة لم ير مثلها أبدا فى رحلاته، وكانت لزهورها لون الذهب. ورسا Boluqqia فى هذه الجزيرة، وتنزه فيها حتى المساء، وعندما هبط الظلام، أخذت زهور الجزيرة تلمع مثل النجوم. وسحر Boluqqiya بما يراه على هذه الجزيرة وقال: «أن

(١) ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، طبع ليدن سنة ١٣٠٢، ص ٨٧، ياقوت، معجم البلدان،

ج ١، ص ٨١٢، القزوينى، آثار البلاد وأخبار العباد، طبعة بيروت سنة ١٩٦٠، ص ١٨.

(٢) البيرونى، كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر، طبعة حيدر أباد الدكن ١٣٥٥هـ، ص ٢٤٠.

(٣) العمرى، مسالك الأبحار، الترجمة الفرنسية، لديمومبين ص ٧٠ - ٧١، القلقشندي، صبح

الاعشى، ج ٥، ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

زهور هذه الجزيرة هي تلك التي عندما تجففها الشمس وتسقط على الأرض وتحملها الريح تتجزأ تحت الحجارة، وتصبح أكسيرا، وعند ذلك يجمعونها ويصنعون منها الذهب^(١). أما الرواية السودانية - التي أمدنا بها السحرة كما يقول دلافوس Delafosse فهي تتكلم عن أمطار من الذهب جعلها تسقط على وكد ثعبان كعب المقدس^(٢). وتوجد معادن التبر (في غانة)، حول مدينة كوغة، وهذه المدينة كما يقول البكري هي «أكثر بلاد السودان ذهباً»^(٣). ويوجد أيضا في مدينة غياروا^(٤). وبلاد الفرويين أيضا معادن الذهب، ترابه أحمر، ويستخرج كما يستخرج الحديد والرصاص والنحاس والفضة^(٥)، حيث يحفر في معادن الذهب الحفرة عمق قامة أو مايقاربها بها فيوجد الذهب في جنباتها، ربما يوجد مجتمعا في سفلى تلك الحفائر^(٦).

ويوجد التبر في ونقارة، وهي كما وصفها الأديسي، جزيرة طولها ٣٠٠ ميل وغرضها ١٥٠ ميل يحيط بها النيل من كل جهة (وكان نيل الأديسي يسير من الشرق إلى الغرب وكان يشبه بالتأكيد نهر السنغال)^(٧)، وفي شهر أغسطس (أغسطس)، عندما ترتفع حرارة الشمس، وينفيض النيل، يغطي هذه الجزيرة لمدة معينة، ثم يأخذ النيل في الانحسار والجزر، والظاهر أنه عندما تفتقر

(١) العمرى، مسالك الابصار، الترجمة الفرنسية لديبومبين.

Additions, p, 253, p, 71, note 2.

(2) Delafosse, Les Negres, 1927, p, 69.

(٣) البكري، المغرب، ص ١٧٩، الاستبصار، ص ٢٢٢.

(٤) البكري، المغرب، ص ١٧٦، الاستبصار، ص ٢٢١.

(٥) الاستبصار، ص ٢١٩.

(٦) العمرى، مسالك الابصار، المخطوط، ص ١١٠، القلقشندي، صبح الاعشى ج ٥، ص ٢٨٩ -

٢٩٠.

(7) Bovill, the golden trade of the Moors, p, 194.

قوة الماء الحامل للذهب باقترابه من المستواة فيعجز عن حمله ويحليه للرسوب كما يفهم من رواية البيروني^(١)، ويأتى الناس من بلاد السودان إلى تلك الجزيرة يسحئون عن التبر الذى تركته المياه خلفها، ويقفون هناك حتى يرتفع الماء من جديد^(٢).

ويرجح المحدثون أن تكون ونجارة الأدريسى هى حقول الذهب فى بامبوك وبيط، وحقول الذهب هذه لاتقع على جزيرة ولكن البلاد التى توجد فيها تقطعها الأنهار من جهات كثيرة، فى الشمال السنغال وفى الغرب الفلمة وفى الشرق النيجر، وفى الجنوب التينكسو Tinkisso حتى أنها تصبح قرية جدا من كونها جزيرة. ولايزال الذهب يستخرج بانتظام بين ارتفاع وانخفاض الفيضانات من يناير حتى مايه تماما كما وصف الأدريسى وأخيرا فإن جزءا من البلاد لايزال يطلق عليه جنجارة Gangara جو نجانارة Gwangara، جنجانارة Gbangara أو جنجانارم Gangaram^(٣).

(١) البيروني، كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر، الطبعة الأولى حيدر أباد الدكن سنة ١٢٥٥، ص ٢٣٦ (فى ذكر اخبار الذهب ومعادنه).

(٢) الأدريسى، صفة المغرب، ص ٨، الترجمة الفرنسية، ص ٩.

ويذكر العسرى فى كتاب «التعريف بالمصطلح الشريف»، ص ٢٧، رواية عن الذهب شبيهة بما ورد فى الأدريسى، يقول: «ونبات الذهب بها (اى بمالى)، يبدأ فى شهر أغسطس (أغسطس) وذلك عند أخذ النيل فى الارتفاع والزيادة فاذا انحط النيل تتبع حيث ركب عليه من الأرض فيؤخذ منه ما هو نبات يشبه النجيل وليس به فمن قراميه الذهب ومنه ما يوجد كالحصى والأول افضل واخلى واقوم فى العيار».

(2) Bovill, the golden trade of the Moors, p, 194.

وضع ليون الافريقى ونجارة فى الهوسا. كتب جو نجانارة Guangara تصاقب من أعلى من ناحية الجنوب الشرقى زنفارة Zanfara وهى مأهولة بالسكان، ويوجد ملك يحكمها يمتلك حامية من سبعة الاف من الرماة وخمسة الاف من الفرسان، وهو يحصل على دخل كبير من التجار ومن الضرائب التجارية.

وينطبق أيضا على بامبوك - بيط Bambuk-Bure ما سرده لنا الكتاب المتقدمين عن التجارة. فالسنغال يملأ جميع الاشتراطات الى توفرت في النهر الذي كان مسرحا للتجارة الصامتة Silent trading وكان النساء يحصلن على الذهب من حفر لا يمكن أن تكون إلا مكامن في الأرض قال ياقوت (توفى

- وقد يعنى هذا أن وتجارة كانت جنوب شرق زنفارة أو أن زنفارة كانت جنوب شرق وتجارة. وهذا لعدم وضوح قد حير الكارتوجرافيين الذين قرأوه بعضا منهم بالطريقة الأولى والبعض الآخر بالطريقة الثانية. ولكن الجميع حتى نهاية القرن الثامن عشر وضعوا وتجارة في الهوسا، على بعد مئات من الأميال شرق المكان الذي تنتمى إليه، وهكذا فإنهم عمقوا جوانب الغموض الذي كان يحيط بشخصية ونفارة.

- ولكن ليون كان لديه أكثر من ذلك ليقوله عن ونفارة كتب يقول: كان سكانها أغنياء جدا وكانت لهم تجارة مستمرة مع البلاد المتاخمة، وكانت تقع إلى جنوبهم منطقة وفيرة بالذهب حتى أن تجار تجارة Guangara كانوا غالبا يرحلون إلى هذه المنطقة الوفيرة بالذهب، ونظرا لأن الطرق كانت قاسية وصعبة حتى أن جمالهم كانت لا يستطيع أن تخرق هذه الطرق لانهم كانوا يحملون سلعهم على ظهور العبيد. وتأكيدهم ليون على غنى وتجارتهم Wangara يدل على أنه كان يعتقد انه يصف وتجارة الادريسي؛ ولكن كان هناك فرقا. بينما كانت الأخيرة (أى ونفارة الادريسي) منتجة للذهب فان وتجارة ليون كانت تحصل على ذهبها من الجنوب، (كما قال آخرون) بلاد الذهب.

- ونظرا لان ليون قد جاء من الغرب، حيث رأى جزءا كبيرا من تجارة الذهب، فان وضعه لتجارة حيث وضعها مدهش حقا. ومن المحتمل أن الخطأ قد نشأ من ازدواج معنى اسم وتجارة، ومن اطلاقها على شعب وعلى بلد معا. وفي الهوسا فقد كانت هناك جاليات من الماندينج Mandingoes كانوا يعرفون محليا باسم وتجارة أو وتجارة Wangarawa وفي القرن التاسع عشر طبقا لبارث Barth فانهم كانوا التجار الاساسيين في كاتسينا Katsina وهي ليست بعيدة عن زنفارة، وربما كانوا ناسا مهمين في عصر ليون، وعندما كان ليون في زنفارة ربما سمع عن جالية من التجارة أو الماندينج في مكان ما إلى الجنوب الشرقي كانوا يتاجرون في الذهب الذي يوجد في هذه الانحاء، خصوصا في Gwari وربما قاده هذا إلى الاعتقاد انه كان مجاور التجارة الادريسي Bovill, the Golden trade of the Moors chapter 19, (Wangara) pp, 198-200.

ليون الافريقى، وصف افريقية، بالفرنسية، ج ٢، ص ٤٧٨-٤٧٩.

سنة ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م)، أن أصحاب المعادن يسكنون فيها^(١).

غلات زراعية :

الأبنوس :

ويوجد بغانة كما يقول البكري الأبنوس الجيد المجزع، وهو أكثر نبات أرضهم ومنه يحتطبون^(٢).

ويذكر محمود كعت صاحب «تاريخ الفتاش» أنه يوجد في أرض مملكة مل «شجرة كور التي لا توجد مثلها في الأرضين من التكرور إلا أرض برك^(٣)، ووجدت كذلك في أرض سنغى شجرة كنكو ويستخدم خشبها في البناء^(٤).

والى جانب ذلك وجد أيضا ببلاد السودان شجرة طويلة الساق دقيقة تسمى تورزى (توريرى عند صاحب الاستبصار)، وهى تنبت فى الرمال، ولها ثمر كبير منتفخ، داخله صوف أبيض، تصنع منه الثياب والأكسية، ولا تؤثر النار

(١). Bovill, op, cit, pp, 194 - 195. ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص ٨٢١.

(٢) البكري، المغرب، ص ١٧٧، «والأبنوس شجر كقطعة حجر على رأسه نبت أخضر وخشبه صلب جدا لا يقف على الماء بل يرسب وهو أشبه خشب بالحجر. قال الشيخ الرئيس إذا وضعت على الحجر فاحت منه رائحة طيبة ويجلو الغشاوة والبياض إذا حل بماء واكتحل به وإذا احترقت نشارته على طابق لم غسلت واكتحل به ينفع من الرمد اليابس وجرب العين وقال غيره ينفع من حرق النار ويحل نفخ البطن والله الموفق. القزويني، عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات، هامش على كتاب حياة الحيوان الكبرى للدميري، طبعة سنة ١٩٦٣، ج٢، ص ٤

(٣) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ٢٩، والترجمة الفرنسية للدافوس وهوداس، ص ٦٧.

- كور: وهو اسم اعطى لجوز الكولا في عديد من لهجات السودان وخاصة في سنغى تاريخ الفتاش الترجمة الفرنسية، ص ١٧٨، هامش ٥.

(٤) السعدى، تاريخ السودان، ص ١١٠.

فيما صنع من ذلك الصوف من الثياب^(١).

الرقيق :

يعتبر الرقيق من أهم حاصلات السودان. (وعن الرقيق - الخدم) انظر فيما
بعد الفصل الخاص بانتشار الإسلام في بلاد السودان.

(١) البكري، المغرب، ص ١٧٩.

الفصل الثانی

أ- سكان الصحراء.

ب- سكان السودان.

الفصل الثاني

أ - سكان الصحراء

السودان

المفروض أن سكان الصحراء من العناصر البيضاء (البربر). لكن المعروف تاريخيا أن الصحراء وواحاتها كانت منذ أقدم العصور، معمورة بجماعات من الأحابش (الأثيوبيين) المخلطين^(١) وهم السودان حسب تفسير بعض المحدثين^(٢).

وهم أناس أصحاب بشرة ضاربة للسواد Au visage brulé نتيجة لعامل البيئة، إذ أسودت بشرتهم بفعل حرارة الشمس. وهم من نحاتي الصوان المهرة، ويقومون بزراعة النخيل في الواحات^(٣)، وكانوا يعيشون في ظل مناخ قاس فيما يبدو ومثل اليوم^(٤). ويبدو أنهم كانوا يقطنون السفح الجنوبي للأطلس ويريد البعض العثور على أحفادهم في الجماعة المعروفة بالحراطين "Harratin" في واحات الغرب، وكانت بينهم وبين البيض (البيضان) علاقات وثيقة^(٥). وكان هذا العنصر يسكن مورطانية^(٦) بأجمعها من أول Tiris وكدية أجيل Kediat

(1) Julien, Histoire de L'Afrique du Nord, Paris, 1915, p. 160, H. Terrasse, Histoire du Maroc, tome I, p. 2 II.

(٢) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ٥١.

(٣) جوليان، تاريخ شمال افريقية، بالفرنسية، ص ١٦٠.

(٤-٥) De la chapelle, Esquisse d'une histoire du sahara occiden- tal, Hespéris, tome XI, 1930, Fax I-II, p, 39.

وجمعها حراطين Hraten اسم اعطى لسودان واحات جنوب مراکش André Adam, le costume dans quelques tribus de L'Anti-Atlas, Hespéris, p.XXXIX année 1952, 3-4 trimestres, p, 482

(٦) مورطانية: اسم يطلق على اقاليم المغرب الأقصى الخاضعة للدولة الرومانية (ويقول البكري ان اسم طنجة مورطانية). أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ٢٢، البكري، المغرب، ص ٢١.

ijzil^(١) ، والحوض^(٢) ، وثنية النيجر.

غزو البربر الرحل الصحراء :

صنهاجة أهل اللثام . :

ويعتبر بربر صنهاجة المثلثون من أقدم سكان الصحراء، وقد أصبحوا عن الأرياف - تبعاً للتصوص العربية - والعمران، وهجروا التلول منذ دهور قبل الفتح الإسلامي^(٣) وسكنوا القفر وراء الرمال الصحراوية بالجنوب، «صاروا، ما بين بلاد البربر وبلاد السودان حجزاً»^(٤). (ونكتفى بهذه الإشارة هنا إلى صنهاجة سنعالجها فيما بعد).

هذا ويحدد الكتاب المحدثون بناء على ذلك سكنى البربر، أهل البلاد حالياً في الواحات والصحراء بالعصر الروماني بعد أن احتلت روما البلاد، ومع توسع الاستعمار الروماني الذي استولى على الأرض الخصبة في الشمال مما ترتب عليه التجاء البربر إلى الأقاليم الجنوبية الفقيرة في الصحراء، وذلك ابتداء من أواخر القرن الثاني الميلادي^(٥).

(١) «منطقة شمال وشمال غرب ادرار». De la chapelle, p, 36, note 2. الكدية من الفعل كدا. ويقال كدت الأرض تكدو كدوا وكدوا، فهي كادية إذا ابطأ نباتها.
والكدية الأرض المرتفعة، وقيل: هو كل شيء صلب من الحجارة والطين «لسان العرب»، ج ٥، ص ٢١٦.

(٢) عبارة ساحل السودانية تعني المنطقة الواقعة بين السنغال الأعلى والنيجر الأوسط، وإقليم الحوض يكون الجزء من الصحراء الذي يقع مباشرة شمال الساحل نفس المرجع السابق، ص ٣٩، هامش ٣.

(٣) ابن خلدون ، العبر، ج ٦، ص ١٨١.

(٤) ابن خلدون ، نفس المصدر السابق.

(٥) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ٥٤ - ٥٥.

وكان لانتشار الجمل واستخدامه على نطاق واسع أثره فى إنسيال البربر إلى الصحراء «وتوغل الجمل والبربرى، وأحدهما يحمل الآخر إلى الصحراء. وتغلب الرجل البيض على السود المتوطنين»^(١).

وأستوطن البربر بكثرة جماعاتهم من الشمال، الصحراء كلها تقريبا حتى "inchiri"^(٢)، و "Khat"^(٣)، والحدود الشمالية للحوض^(٤) وفيما بعد فتحت هذه الهجرة الطريق أمام قبائل أخرى استطاعت، بفضل عددها، أن تتغلب رويدا رويدا على صحراء المغرب وأن تدفع الوطنيين (atuoctones) نحو الجنوب. ويبدو أن هذا الغزو قام غالبا على طول المحيط، ومن منطقة درعة وتغللت نحو الحوض وثنية النيجر^(٥).

زناتة :

تعد قبائل زناته أيضا من أقدم سكان الصحراء، وزناته «تشبه العرب فى كثير من الشعائر من بينها : سكنى الخيام وإتخاذ الأبل، وركوب الخيل، والقيام بالرحلتين»^(٦). ومواطن زناته بشكل عام ببلاد النخيل مابين غدا مس والسوس الأقصى، حتى أن عامة تلك القرى الجريدية بالصحراء منهم، وأكثرهم بالمغرب الأوسط حتى أنه ينسب إليهم ويعرف بهم فيقال وطن زناته،

(١) جوليان، تاريخ شمال افريقية، بالفرنسية، ص ١٦٠.

(٢) يمر من الأرض الصلبة يتجه من الشمال الشرقى إلى ناحية الجنوب الغربى من تلال الـ Ahchar وتلال الـ Amathich، ويصل منطقة ادرار بساحل المحيط الاطلنطى إلى ناحية نواكشوط Noukchut نفس المرجع السابق، ص ٤٩، هامش ٢.

(٣) منخفض بفصل الادرار وتاجنت، نفس المرجع السابق، ص ٤٩، هامش ٣.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٤٩.

(٥) نفس المرجع السابق، ص ٤٩ - ٥٠.

(٦) ابن خلدون، المعر، ص ٧، ص ٢.

ومنهم بالمغرب الأقصى أم أخرى»^(١)

ويوجد بطون منهم في واحات الصحراء، مثل : بنو واركلا، في واركلا (على بعد ثمان مراحل جنوب بسكرة في جنوب المغرب الأوسط)، وسكانه في عصر ابن خلدون (القرن ٨ هـ / ١٤ م)، إلى جانب بني واركلا، أعقاب أخوانهم من بني يفرن ومغراوة^(٢).

وفي قصور توات (على بعد ثلاثة مراحل قبلة سجلماسة)، وتمنطيت، وتيكارين، وتاسيبيت، وتيكدارارين^(٣)، يوجد بنو يامدس (وهم بطن من بطون بني وماتوا من زناتة)، ووتطغير، ومصاب وبني عبد الواد وبني مزين، وهم أهل عدد زعدة «كما يقول ابن خلدون، وفيهم الرجالة والخيالة، ويعتمدون في معاشهم على بلح النخيل»^(٤)، وتوجد قبائلهم أيضا في تافيلالت (سجلماسة) حيث توجد قبائل مكناسة^(٥) وفي هذه القبائل التجار إلى بلاد السودان.

اليهود :

إلى جانب صنهاجة اللثام، وزناتة، وجد اليهود أيضا في الصحراء. وتاريخ اليهود في بلاد المغرب غير واضح تماما. ونعرف عن طريق المصادر الرومانية وجود بعض الجماعات اليهودية في برقة على وجه الخصوص بين القرنين الأول والثاني للميلاد^(٦).

(١) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٢.

(٢) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٥١.

(٣) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٥٩.

(٤) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٥٧.

(٥) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ١٢.

(6) Fage, An introduction to the history of west Africa, Cambridge, 1962, p. 13.

وعندما فتح العرب شمال أفريقية في القرن الأول الهجري (السابع الميلادي)، وجدوا الجماعات اليهودية في جادوا^(١)، وفي قابس^(٢)، واجد أبيه وأهلها الغالب عليهم اليهود كما يقول الأدرسي^(٣)، وفي أغمات إيلان^(٤)، وفي سجلماسة^(٥).

ونجد في الروايات التاريخية، مكان مرموق لليهود، إذ اهتم الرواة والمؤرخون باليهود فجعلوا لهم مكانة كبيرة في الصحراء، في واحات توات، وتمنطيت (تمنظيطة لدى أحمد بابا)^(٦) وفي وادي درعة، وادي نون^(٥).

صنهاجة (أهل اللثام) :

أشرنا فيما سبق إلى أن بربر صنهاجة من أقدم سكان الصحراء، وقد تعددت قبائلهم من كدالة (جدالة)، ولتونة^(٦)، ومسوفة^(٧)، وتريكة وتاوكا وزغارة ثم لمطة^(٨)، مسراته^(٩)، وسمسطة، وشرطة^(١٠)، وازواد وبنى وارث،

(١) الاستبصار، ص ١٤٤.

(٢) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ٧٠.

(٣) الأدرسي، صفة المغرب، ص ١٣٢.

(٤) الأدرسي، نفس المصدر، ص ٦٩، أبو الفداء، تقويم البلدان، ج١، ص ١٢٤.

(٥) البكري، المغرب، ص ١٤٨، الاستبصار، ص ٢٠٢.

(٦) De la chapelle, Histoire du sahara occidental, p, 52.

«وقام بحركة الجهاد ضد اليهود في توات وتمنطيت في القرن التاسع الهجري / ١٥ م الإمام المالم محمد بن عبد الكريم المغيلي، وأمر جماعة «فلبسوا الات الحرب»، واتجهوا إلى كنائس اليهود فهدموا، وكان من يقتل منهم يهوديا يعطيه سبع مثاقيل».

أحمد باب. التبتكتي، نيل الانتهاج بتطريز الديباج، هامش لكتاب الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون، طبع مصر، ١٣٢٩ هـ، ص ٢٣٠-٢٣١.

(6) De la chapelle, Histoire du sahara occidental, p, 52.

(٧) ابن خلدون، العبر، ج١، ص ١٨١ (ابن حوقل يكتبها في شكل لموتونا) صورة الأرض ج١ ص ١٠٥.

(٨) البكري، المغرب، ص ١٠٩، ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٠١ (يكتبها في شكل بنو مسوفا).

(٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، طبعة التجارية، ج١، ص ٧٤.

(١٠) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٠١-١٠٥.

وجزولة^(١) . وبنى نيتسر^(٢) .

وقبيلة لتونة أهم هذه القبائل ، وفيهم بطون كثيرة ، منهم بنو ورتنطق
وينوصولان وينوناسجة^(٣) ، وهم ظواغن رحالة ، وكانت مواطن لتونة الأولى فى
أقاليم تاجنت ومنطقة أودغست (أودغشت)^(٤) . وعن هذا الطريق قامت هذه
القبائل بعد سنة أربعين وأربعمائة بجهاد السودان المجاورين وحملهم على
الإسلام^(٥) . وكانت قبيلة جزولة ولمطة ، تسكن المنطقة التى تمتد من وادى
سوس إلى مدينة نول لمطة^(٦) . ويدو أن مجالاتهم كانت تمتد على الطريق
الموصل من تامدلت إلى أودغست^(٧) فى الصحارى المجاورة للبحر المظلم (المحيط
الأطلسي)^(٨)

وكانت قبيلة جدالة رحالة مابين ادرار مورطانية الاطلنطى (البحر
المحيط)^(٩) ، ولذلك فهى أقرب القبائل إلى غانة وصنغانة^(١٠) .

(١) ابن حوقل ، صورة الأرض ، ج١ ، ص ١٠١-١٠٥

(٢) البكرى ، المغرب ، ص ١٥٧ ، ابن حوقل ، ج١ ، ص ١٠٥ .

(٣) البكرى ، المغرب ، ص ١٦٤ .

(٤) ابن خلدون ، العبر ، ج٦ ، ص ١٨١ .

M. Delafosse, les Noirs de L'Afrique, p, 46.

(٥) البكرى ، المغرب ، ص ١٦٤ ، ابن خلدون ، العبر ، ج٦ ، ص ٢٠٠ .

(٦) البكرى ، ص ١٦١ ، الاستبصار ، ص ٢١٢ ، «مدينة نول لمطة من بلاد السوس ، وهى مدينة كبيرة

فى أول الصحراء على نهر كبير يصب فى البحر المحيط ، وسميت نول لمطة لان قبيلة لمطة

يسكنوها ، ومنها إلى وادى درعة نحو ٢ مراحل . الاستبصار ص ٢١٣ ، البكرى ، المغرب ، ص

١٦١-١٦٢ ، الادريسي ، صفة المغرب ، ص ٦٠ .

(٧) البكرى ، المغرب ، ص ١٥٧ .

(٨) الادريسي ، صفة المغرب ، ص ٥٨ .

(٩) البكرى ، المغرب ، ص ١٦٤ ، Delafosse, les Noirs de L'Afrique, p, 46

(١٠) البكرى ، المغرب ، ص ١٧٢ .

وأما قبيلة مسوفة فتمتد مواطنها بين أودغست في الجنوب وسجلماسة في الشمال^(١)، في صحراء موحشة مقفرة^(٢)، قليلة الماء ليس لهم مدينة يأوون إليها إلا وادي درعة^(٣) والملثمون كانوا يعتمدون في معاشهم على الأبل، يشربون ألبانها، ويأكلون لحومها مقددة ومطحونة^(٤)، إلى جانب تمر الواحات حتى أنهم «لا يعرفون البر ولا الشعير ولا الدقيق»^(٥)، ولا يعرفون حرثا ولا زرعاً. وهم بفضل جمالهم يجوبون الصحراء من أدناها إلى أقصاها طولا وعرضا، ينقلون المتاجر والحضارة إلى قلب الصحراء والسودان أو يبحثون عن موارد المياه البعيدة. وحتى أيامنا هذه لوحظ أن الطوارق (حفدة الملثمين) يقودون قطعانهم من الجمال من الحدود المراكشية من إيجيدي Igiudi ومن ريودي أورو (Rio de Oro) للسقيا من نهر النيجر^(٦).

وأهم ما تتميز به هذه القبائل هو اتخاذ اللثام. «وكان لا يرى من وجوههم غير عيونهم»^(٧) وأصبح اللثام علما عليهم «تميزوا بشعارة»^(٨)، ويبدو أنهم كانوا يتلثمون في الصحراء لاتقاء الحر والبرد كما يفعل العرب^(٩). وقبائل

(١) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٠١، ابن بطوطة، الرحلة، ج٢، ص ١٩٢، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٣١٧، ص ٣٢٠، السعدى تاريخ السودان، ص ٢٥، الترجمة الفرنسية، ص ٤٢.

(٢) البكري، المغرب، ص ١٤٩، الاستبصار، ص ٢٠١.

(٣) البكري، المغرب، ص ١٤٩، الاستبصار، ص ٢٠١.

(٤) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٠١، البكري، المغرب، ص ١٧٠، الاستبصار، ص ٢١٣-٢١٤، ابن بطوطة، الرحلة، ج٢، ص ١٩٢، الترجمة الانجليزية، ص ٣١٧.

(٥) ابن حوقل، نفس المصدر، ج١، ص ١٠١.

(٦) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ٥٠.

(٧) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٠٢.

(٨) ابن خلدون، العبر، ج١، ص ١٨١.

(٩) ابن الأثير، الكامل، ج٨، ص ٧٦، الدمشقي، نخبة الدهر، ص ٢٦٧.

صنهاجة ترفع نسبها إلى العرب إلى حمير^(١).

توغل صنهاجة في بلاد السودان :

وكثير من قبائل صنهاجة الملتصين زحفت نحو الجنوب، ولقد دفعهم إلى ذلك البحث عن أراض أقل جفافا، وجابوا أكثر المواضع الصالحة للرعى التي كانت تستوطنها الجماعات السودانية، بل ربما أن بعض صعاليك الرمال هؤلاء (كما يسميهم جوليان) قد وصل إلى السودان في القرن الرابع الميلادي ليؤسس دولة غانة^(٢) والروايات السودانية تؤكد ذلك وتقول أن أصل ملوك غانة من صنهاجة^(٣).

وتمكن بربر قبيلة لمطة الوثنيون في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي. من فرض السيطرة السياسية على السنغى المزارعين على ضفاف النيجر الأوسط^(٤). ولما كان هؤلاء الغزاة من البربر عادة أقل عبدا من الشعوب التي غزوها فانهم امتصوا وعبر الزمن ذابت دماؤهم في دماء أهل البلاد^(٥).

وقبائل صنهاجة من الملتصين كما تقول النصوص «الغالب على ألوانهم السمرة»^(٦) إما لعامل البيئة، وذلك لانهم كانوا كلما توغلوا في الجنوب ازدادوا سوادا «لأن الشمس تسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة ... فيكثر الضوء

(١) ابن الاثير، الكامل، ج٨، ص ٧٤.

(٢) جوليان، تاريخ شمال افريقية، بالفرنسية، ص ١٦٠.

(٣) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ٤٢.

(4) Fage, an introduction to the history of west Africa, p, 27.

- ابن خلدون، ج٦، ص ١٤١، يقول عن هواره «... وكانوا ظواعن وأهلين ومنهم من قطع الرمل إلى بلاد القفر وجاوز لمطة من قبائل الملتصين مما يلي كوكو من السودان تجاه افريقية».

(5) Fage, op-cit, p, 9.

(٦) ابن الاثير، الكامل، ج٨، ص ٧٦.

لأجلها ويلح القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لأفراط الحر^(١).

وإما لامتزاجهم بالسودان، عن طريق الزواج، ويؤكد ابن عذارى ذلك عندما يقول عن ابراهيم بن الأمير ابى بكر بن عمر «أما ابراهيم فلم يعرف أمه وكان أسود الجلد»^(٢). كما يقول أيضا عن ابراهيم بن الأمير يوسف بن تاشفين «... وهو المشتهر بابن تاغيشت وهى أمة سوداء»^(٣).

ويقول الدمشقى عن قوم من لمطة أنهم «أشبه بالبربر والسودان»^(٤). والواقع أن قبائل صنهاجة (زناجة) الصحراء، قبائل انتقال، وليس من الغريب أن يكون فيهم الدم الأسود، كما يلاحظ الكتاب المتقدمون. وقد أثبتت نتائج الأبحاث الحديثة صحة هذا القول^(٥).

وقد أدت الصلة الوثيقة بين قبائل البربر (أهل اللثام) وبين السودان إلى اختلاط الأمر على الكتاب، فهم يعتبرون بعض القبائل بربرية فى رواية، وسودانية فى رواية أخرى، وخاصة من كان يعيش منهم فى مناطق الانتقال بين الصحراء والسودان. ولقد ترتب على ذلك ظهور نظرية عكسية لتحول

(١) الاصطخرى، مسالك الممالك، ص ٤٤، ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١، ص ١٠٣، ابن خلدون، المقدمة، طبعة التجارية، ص ٨٤، الترجمة الانجليزية لروزنتال ج ١، ص ١٧٠.

(٢) ابن عذارى، الجزء الخاص بالمرابطين، نشر، Huici Miranda, Hespépris Tamuda, Vol II, Fax I, p, 53.

(٣) ابن عذارى، نفس المصدر السابق، ص ٩٠.

(٤) يذكر جوتييه فى كتابه ماضى شمال افريقية، ص ٤٢، «انه من بين الاصول التى يرجع اليها البربر الاصل التنجي».

(٥) الدمشقى، نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر، طبعة، A. Mehren، ليزج، ١٩٢٨، ص ٢٤٠.

البيض إلى سودان تعبر عن إمكان تحول جماعات من السودان إلى قبائل من البربر البيض. فيذكر ابن حوقل أن بنى تانماك ملوك تادمكة : «يقال أن أصلهم سودان أبيضت أبشارهم وألوانهم لقربهم من الشمال وبعدهم عن أرض كوكو»^(١).

أما في رواية البكري والاستبصار فإن أهل تادمكة بربر مسلمون وهم ينتقبون كما ينتقب بربر الصحراء^(٢).

ويضع اليعقوبى والمسعودى، زغاوة، بين قبائل السودان «الذين غربوا وملكوا نحو المغرب»، وهم من أبناء كوش بن حام^(٣).

ويضع ابن خلدون زغاوة بين قبائل صنهاجة المثلثين، فى إحدى الروايات، وفى رواية أخرى نقلا عن ابن سعيد يعتبرهم سودان^(٤).

وكذلك أهل بغامة يقول عنهم الأدريسى أنهم «سودان برابر احرقت الشمس جلودهم، وغيّرت ألوانهم، ولسانهم لسان البربر، وهم قوم رجالة»^(٥).

ب- سكان السودان

التسمية (السودان):

كما تقدم يتضح أن مساكن صنهاجة الصحراء هى مناطق انتقال بين

(١) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٠٥.

(٢) البكري، المغرب، ص ١٨١، الاستبصار، ص ٢٢٢.

(٣) اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى، طبعة بيروت، سنة ١٩٦٠، ج١، ص ١٩١ - ١٩٢، المسعودى، مروج الذهب، طبعة التجارية، ج٢، ص ٤.

(٤) ابن خلدون، العبر، ج١، ص ١٨١، ص ١٩٩.

(٥) الأدريسى، صفة المغرب، ص ١٠، الترجمة الفرنسية، ص ١٢.

العناصر البيضاء من البربر والعناصر الزنجية من السودان.

ولقد عرف العرب سكان الأقاليم الواقعة جنوب الصحراء بنفس اسم السودان أى الأساود أو السود^(١)، فأصبحت الكلمة اسما للمكان فى نفس الوقت.

الأثيوبيون :

يسمى هيرودوت "Herodotus"، سكان الأقاليم الواقعة جنوب ليبيا، بمعنى (شمال أفريقية) بالأحباش (الأثيوبيين)^(٢).

ويطلق ابن عذارى على سودان غانة اسم حبش غانية^(٣)، وهى نفس التسمية القديمة التى أطلقها هيرودوت، ويطلق ابن خلدون أيضا على سودان مالى اسم الأحباش^(٤). والأثيوبيين الذين تكلم عنهم هيرودوت كانوا سودان Negrés، ولم يكونوا بأى حال من الأحوال أجدادا للحبش الحاليين الذين نطلق عليهم بصفة عامة لفظ الأثيوبيين.

(١) انظر ماسبق الفصل الخاص ببلاد السودان.

(٢) من الكلمة اليونانية، وتعنى «أصحاب البشرة المحروقة» وهى مرادفة لكلمة السودان العربية.
A Greek English Lexicon, A new edition. Oxford University Press, 1939, Oxford classical dictionary, p, 339.

(٣) ابن عذارى، البيان المغرب فى اختصار أخبار ملوك الاندلس والمغرب، القسم الثالث، (تاريخ الموحدين)، تحقيق امبروس هويسى ميراندة، ومحمد بن تاويت ومحمد ابراهيم الكتانى، تطوان ١٩٦٣، ص ١٨٠، والترجمة الاسبانية لهويسى ميراندة، ج١، ص ١٥٠.

(٤) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، نشر محمد بن تاويت الطنجى القاهرة ١٩٥٧، ص ٧٦. يقول فى تسمية يخاطب بها السلطان ابى سالم المرينى عند وصول هديه ملك السودان وفيها الحيوان الذى يسمى بالترانة «جاءتك فى وفد الاحباش لا يرجون غيرك مكرم الوقت».

وهيرودت نفسه يحدد هذا التفصيل بعد ذلك بقليل (نفس الكتاب ،
LXX) ، عندما وصف الأحباش تحت تعبير الأثيوبيين الشرقيين éthiopiens
orientaux وجعلنا نلاحظ أن هناك فرقا بينهم وبين الأثيوبيون الآخرين حيث
أن شعورهم مرسلّة، بينما السودان أو الأثيوبيون الغربيون الذي يطلق عليهم
«أثيوبيون» فقط أو «أثيوبوليبيا» كانت شعورهم أكثر تجعدا من الناس الآخرين،
وهو يضيف أن كلا منهما كان يتكلم لغة مختلفة^(١).

أصل السودان :

تتفق رواية ابن عبد الحكم (توفي سنة ٢٥٧هـ / ٨٧١م) ، واليعقوبي
(توفي سنة ٢٨٤هـ / ٩٨٧م) والطبري (توفي سنة ٣١٠هـ / ٩٢٢م) ،
ومن نقل عنهم أو حذا حذوهم من الكتاب المغاربة مثل ابن خلدون (وهو
ينقل عن ابن سعيد) ، على أن حام بن نوح أبو السودان^(٢) (أى أنهم يكونون
الجنس الحامى) وهوأبو كل أسود جعد الشعر^(٣).

وفى روايات أخرى أن أصل السودان أبناء كوش بن حام^(٤). كما تذكر
بعض الروايات أن السودان من أبناء كنعان بن حام^(٥) ، وأنهم «أختصوا بلون
السودان لدعوة كانت عليه (أى على كنعان) من أبيه ظهر أثرها فى لونه وفيما

(1) M.Dclafosse, Les Noirs de L'Afrique, p, 22.

(٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، نشر عبد المنعم عامر، القاهرة ١٩٦٠، ص ١٠ - ١١،
الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، طبع ليدن، ج١، ص ٢١١، ابن خرداذبة، المسالك والممالك، طبع
ليدن ١٨٨٩، ابن خلدون، العبر، ج١، ص ١٩٨.

(٣) الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، ج١، ص ٢٢٣.

(٤) المسعودى، مروج الذهب، ج٢، ص ٤، القزوينى، آثار البلاد وأخبار العباد، ص ٢٢، الدمشقى،
نخبة الدهر، ص ٢٢٦.

(٥) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ١٠.

جعل الله الرق في عقبه. وينقلون في ذلك كما يقول ابن خلدون حكاية من خرافات القصص التي يفندها، فيقول أن دعاء نوح على أبنه قد ذكر في التوراة وليس فيه ذكر السواد وإنما دعا عليه بأن يكون ولده عبدا لولد اخوته لا غير^(١).

وربما اعتبرت هذه الدعوة تبريرا لاسترقاق السودان، واتخاذهم عبيدا، وهو يبين أن سبب سوادهم جاء نتيجة للحرارة المتضاعفة في الجنوب^(٢) هذا عن الروايات المشرقية والمغربية. أما الروايات السودانية فيذكر محمود كعت صاحب «تاريخ الفتاش» أن جد قبيلة «سفي وجد عكرى وجد ونكر (ونكر)، كانوا أنخوانا شقائق، وأبوهم كان ملكا من ملوك اليمن اسمه تراس بن هارون...»^(٣). والنسبة الأخيرة إلى اليمنية تعني أن السودان أصلهم بيضان، وأصلهم من المشرق وأنهم هاجروا إلى أرض السودان في ظروف تاريخية معينة، وهذا ما تقوله الرواية «لما مات أبوهم تولى على المملكة من بعده أخوه فضيق على أبناء أخيه أشد التضييق، فهاجر الأبناء من اليمن إلى ساحل البحر المحيط....»^(٤).

ويقول دلافوس Delafosse «أنه قد حدثت هجرات في جميع الاتجاهات، وجاءت عقب حروب محلية، وأوبئة ومجاعات، ودائما في عصر لاحق للعصر الذي ترجع إليه الجماعات محل الدرس بداية تاريخها. وإذا شددنا في

(١) ابن خلدون، المقدمة، طبعة التجارية، ص ٨٣-٨٤، الترجمة الانجليزية لروزنتال، ج١، ص ١٦٩-١٧٠.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، طبعة التجارية، ص ٨٣-٨٤، الترجمة الانجليزية لروزنتال، ج١.

(٣) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ٢٤-٢٥، الترجمة الفرنسية لدلافوس وهوداس، ص ٤٠-٤١.

(٤) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ٢٥، الترجمة الفرنسية، ص ٤١.

سؤال الوطنيين (أهالى البلاد) فانهم سيشيرون دائما إلى مشرق الشمس كممثل للنقطة التى خرج منها أقدم أجدادهم^(١). ويمكن إذن وحتى إثبات العكس، قبول النظرية التى تنادى بأن سود أفريقية ليسوا وطنيين "autochtones"، ولكنهم جاءوا فى هجرات كانت نقطة بدايتها ناحية حدود المحيط الهندى والهادى وأما عن تحديد العصر أو العصور التى تمت فيها هذه الهجرات فمن الأسلم أن نمتنع عن تحديدها. وكل ما يمكن أن نؤكد هو أنه عندما اكتشفت شعوب الشرق القديمة وشعوب البحر الأبيض المتوسط وجود هؤلاء السود الأفريقيين، فإن هؤلاء السود الأفريقيين كانوا يقطنون حينذاك، ومنذ وقت طويل بدون شك، نفس المناطق التى نجدهم فيها فى أيامنا هذه، ويبدو أنهم قد فقدوا الذكرى الدقيقة لمكان موطنهم البدائي^(٢).

وقد وجد الغزاة السود "Nègres" الذين تقدموا إلى أبعد نقطة فى اتجاه الشمال، أنفسهم على اتصال مع الوطنيين البدائيين "autochtones primitifs" من الجنس الأبيض فى حوض البحر الأبيض المتوسط الذين كانوا ابتداء من الصحراء الوسطى، فى البلاد التى أصبحت فيما بعد مصر وليبيا، معاصرين لنجريل Negrilles^(٣)، الصحراء الجنوبية وباقي أفريقية.

(1) Delafosse, Les Noirs de L'Afrique, p, 7.

(2) Delafosse, Les Noirs de L'Afrique, p, 7.

(٣) دلافوس، نفس المرجع، ص ١٦. والنجريل Negrilles، كانوا فى لون أوضح وقامة أصغر من قامة السود، ولكنهم بالاضافة إلى ذلك كانوا يختلفون عن هؤلاء بمجموعة من الصفات الأخرى الجسدية، خصوصا فى عدم التناسب بين أحجام الرأس والجذع والأطراف. وقد رفض العلماء أن يسموهم «بالاقزام» وهو الاسم الذى يصلح للأفراد الذين يكونون استثناء فى جنس معين وليس لمجموع هذا الجنس، كما أنهم رفضوا تعبير «قزم» Pygmées، الذى يمثل فى أذهاننا الحجم الصغير جدا للقامة كصفة أساسية، بينما كان هؤلاء الرجال الذين ناهوا مايتعدون ١,٥٥ سم لا يقل طولهم عموما عن متر وأربعين سم ١,٤٠ سم. ولذا أطلقوا عليهم اسم النجريل Negrilles دلافوس، نفس المرجع، ص ٨.

ولم يكن هذا الاتصال ليتم أوليستر دون أن ينتج عنه اختلاط وارتباطات بين الشعوب البيضاء فيما قبل التاريخ في شمال أفريقية والمهاجرين السود الذين خلفوا النجريل Negrilles أو كانوا قد ذابوا معهم جزئياً في ذلك الوقت^(١).

ويظهر امتزاج الأسود بالبيضان في قبائل (السنغى، سر كله Sarakollé (الونكرى)، تكولور (تكرور)، الولف Oulofs (الجلف)^(٢).

وأثار هذا التخلط métissage تبدو لنا تارة في المظهر الجشمانى أو الفسيولوجى وتارة أخرى في الكفايات العقلية، وتارة في اللغة، أو في هذه العناصر الثلاثة في نفس الوقت^(٣).

تقسيم وتوزيع جماعات السودان في السودان الغربى :

لاشك أنه من الصعوبة بمكان إعطاء صورة مفصلة لتوزيع قبائل السودان في السودان الغربى، من خلال المصادر القديمة، وذلك لأن الكتاب المشاركة والمقاربة لم يمدونا بمعلومات كافية عن القبائل وتوزيع مواطنها - باستثناء بعضها مثل التكرور - بل تكلموا عنها بشكل عام، لا يبين أماكن وجودها بالتحديد، وبعضهم أشار فقط إلى بعض اسمائها. أما الكتاب السودان فقد أوردوا، أسماء هذه القبائل دون أن يهتموا بإعطاء معلومات تفصيلية عنها. ووجهوا معظم عنايتهم إلى الكلام عن الأحداث السياسية للبلاد على أيامهم. وقد استتبع ذلك الاعتماد على المراجع الحديثة.

(1) M.Delafose, Les Noirs de L'Afrquie, p. 16.

(٢) دلافوس، نفس المرجع، ص ١٧.

(٣) دلافوس، نفس المرجع، ص ١٧.

شعوب شمال السودان :

الفلان :

والفلان هم الشعب الوحيد الذى هو من أصل أبيض (أحمر) فى بلاد السودان، وهم رعاة (بقر)، يتجولون فى أكبر أجزاء أفريقية انشاعاً منذ أكثر من ألف عام وهم يكونون احد المجتمعات البدوية النادرة فى أفريقية السوداء^(١).

أصل الفلان :

اختلفت الآراء فى أصل الفلان، ومن الجوهري أن نعرف من أين أتى هؤلاء الرعاة الذين لعبوا دوراً هاماً فى تكوين الممالك السوداء ابتداء من السنغال حتى الكمرون الأوسط؟ ويمكن جمع هذه النظريات وهى غالباً من قبيل القصص فى نوعين، الأصول غير الأفريقية والأصل الأفريقى.

الأصل العربى البربرى :

ويرى F. Dubois أن الفلان، قد يكونون احفاد الهنبيين الذين ذكر

(١) وكلمة (بول - فلان)، كما يقول، بارث Barth، تعنى «اسمر واضح»، احمر «مناقضا للولوف (الجلف)، وتعنى أسود، ency de l'islam , Nouvelle édition, tome II, p, 1967. ويطلق عليهم المسمى صاحب تاريخ السودان اسم فلان، والنسبة اليها فلانى وفلانية. ويقول التونسى صاحب كتاب «تشجيد الازهان بسيرة بلاد العرب والسودان»، وأهل دارفور يسمونهم الفلانة وفلاتا فى الآخر أصبح «التونسي، تشجيد الازهان بسيرة بلاد العرب والسودان، نشر وتحقيق دكتور خليل عساكر، ودكتور مصطفى مسعد، القاهرة ١٩٦٥م، (مجموعة تراثنا)، ص ٦٣.

ويسمون فولا Fula فى جامبيا وسيراليون، والتسمية الشائعة فى الفرنسية بول Peuls وفى الانجليزية فلانى Fulani، ويسمى الحوصا والور فلانى "Fulani".

S.Trimingham, I.W:A., p, 11, note 2.

البكرى أنهم « من ذرية الجيش الذى كان بنو أمية انفذوه إلى غانة فى صدر الإسلام.. فهم بيض الألوان حسان الوجوه»، ويذكر البكرى أن بسلى أيضا قوم منهم يعرفون بالفامان^(١).

وأيضا هناك النظرية التى تقول أن أصلهم من اليهود السوريين، وقد أيدها منذ نهاية القرن الثامن "Mathews", "Winterbottom" وهما مكتشفا سيراليون. وقد أضاف إليها M.Delafosse، فى كتابة عن السنغال الأعلى والنيجر Haut Sénégal-Niger أراء محتملة قبلت لمدة طويلة فى كل مكان، تقول أن الفلان قد يكونون أحفاد يهود طرابلس وبرقة الذين نعلم أن جزءاً منهم قد هرب إلى الصحراء بعد الاضطهاد الرومانى الكبير سنة ١١٥ م، عن طريق فزان والأير وماسنة حتى وصلا إلى المنطقة بين السنغال الأعلى والنيجر التى شغلتها مملكة غانة القديمة^(٢). وأخيراً فان Etienne Richet فى دراسته عن الفلان فى Adamaoua قد أثبت أوجه الشبه الأنثروبولوجية والاجتماعية بين الفلان والإيرانيين القدامى^(٣).

الأصل النوبى الأثيوبى :

والأصل النوبى الأثيوبى يبدو أكثر جدية، وقد أيدته فى الواقع عدد كبير من المؤلفين أولهم Molien فى رحلته داخل أفريقية فى منابع السنغال وجامبيا سنة ١٨١٨ م، حيث يرى أوجه الشبه فى الملامح والطابع والعادات بين الفلان وبرابرة النوبة، وجعل من الأثيوبيين جنسا أحمر. ويربط F. Muller

(١) البكرى، المغرب، ص ١٧٩. دائرة المعارف الإسلامية بالفرنسية، الطبعة الجديدة، جـ ٢، ص ٩٦١.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، بالفرنسية، جـ ٢، ص ٩٦١.

(٣) نفس المرجع والصفحة.

الفولفولدى Foulfoulde (لغة الفلان) ، بلغة نوبة كردفان، ويرجع الفلان إلى الجنس النوبى أو النوباغولا (Nouba Foula).

وبارث سنة ١٨٥٥ أبدى استعدادة للقبول بأن الفلان قد سكنوا أفريقية الشمالية قبل توسع الشعوب البربرية، وهو يشبههم بالـ Pyrrhi Aethiopes عند بطلميوس وهم أثيوبيون (أحباش) أصحاب لون أحمر نحاسى. وأن الفلان الذين أتوا من الشرق الأفريقى قد مروا عن طريق جنوب مراكش (حوالى سنة ١٥٠ ق.م) ثم، تحت ضغط العرب ابتداء من (٧٣٢-٧٥٠م) وصلوا السنغال حيث سكنوا منطقة فوتا طورو Fouta Toro .

وهذه النظرية يؤكدها عام ١٨٦٨م F.Muller ويفترض أن الفلان قد سبق أن شغلوا شمال أفريقية مكان البربر^(١).

وتوجد جماعات الفلان فى ماسنة، وتاجنت وفوتاطورو وفوتاجالون Fouta Diallon وتوجد جماعات منها أيضا فى الشرق والجنوب الشرقى فى منطقة ثنية النيجر والحوصا Haousa والـ Adamaoua والبلاد المجاورة لتشاد^(٢).

جماعات السنغال :

وتتضمن التكرور والجلف.

وتقول رواية البكرى عن التكرور أنهم سودان^(٣)، و التكرور من أبناء كوش بن حام بن نوح، وتكرور اسم للأرض التى يسكنونها وقد سمي الجنس باسم البلد^(٤).

(١) دائرة المعارف الإسلامية، بالفرنسية، المجلد الثانى، ص ٩٦١ - ٩٦٢.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٩٦٢.

(٣) البكرى، المغرب، ص ١٧٢.

(٤) ياقوت، معجم البلدان، ج١، ص ٨٩١، (طبعة وستفيلد) - ابن خلكان وفيات الاعيان، طبعة التجارية، ج١، ص ١٤.

ويقول الدمشقي، أن اسم تكرور يطلق على طائفة يسكنون بلد ايسمى بهذا الاسم وكلهم يرجعون إلى مغراوة وسفارة^(١). أى أن أصلهم بربر.

والرواية تحوى شيئا من الحقيقة فهي تعبر عن الاتصال الوثيق بين البربر والسودان، وتعبر أيضا عن هجرة البربر إلى بلاد السودان - وهذا الأمر تؤكد الأبحاث الحديثة التى تقول أن التكرور من أصل سودانى مخطط بالدم الأبيض^(٢). (وهم أجداد التكرور الحاليين).

وأهل تكرور (السنغال الآن)، جميعهم مسلمون، بل أنهم من أسبق الشعوب السودانية التى دخلت فى الإسلام.

والتكرور يتجمعون أساساً فى فوطة السنغالية، ويسكنون على جانبي نهر السنغال^(٣). وتنتشر منازلهم أيضا فى أنحاء من أفريقية الغربية، فى منطقة كايس Kayes على السنغال الأعلى، وفى نيورو Nyro، فى ساحل السودان، وفى سيجو Segou على النيجر، وفى بنجاكرة فى ماسنة الشرقية، وفى دنكراى Din-giray إلى الشرق من فوتاجالون^(٤).

(١) الدمشقي، نخبة الدهر فى عجائب البر والبحر، ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

(2) Delafosse, Les Noirs de L'Afrique, p, 17.

--ويطلق على التكرور بالانجليزية Tuculor وبالفرنسية توكولور Toucouleur وتكلى Tuculor وهو تحريف بسيط لاسم هذا الشعب كما تنطق به قبائل ولوف التى تقطن المجرى الأدنى لنهر الكنفو، فهم ينطقونه Tokoror أو تكلى Tocolor، وقد ورد هذا الاسم فى اخبار الرحالة وفى المصورات الجغرافية القديمة توكولر Toucourol، وتوكورنى Toucoumge، وتقول العرب تكرور، والنسبة إليها تكرورى، والجمع تكارير. دائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية، ج ٥، ص ٤٢٧.

(3) Trimingham, I.W.A. p. 13.

(٤) دائرة المعارف الإسلامية، ج ٥، ص ٤٢٧.

الجلف :

يقول عنهم السعدى أنهم سودانيون^(١) (أى من أصل أسود) ، وهم « خيار من فى الناس فعلا وطيبة » ، وخصهم الله سبحانه وتعالى بالأخلاق الحسنة والسيرة المحمودة ، ويتصفون بالنجدة والشجاعة والوفاء^(٢) . وهم يقطنون مساحة كبيرة بين السنغال وغمبيا^(٣) .

جماعات الونكارة (النجارة - الونقارة) الماندنج - الملنكة :

وقد ذكرهم البكرى تحت اسم قنقارة (نجارة)^(٤) (ومفردا جنجارى) أو «ونقارة - ونجارة» ، ويسمى ابن بطوطة ونجراته^(٥) .

وونجارة يبدو أنه تحريف لاسم الإقليم الأصيلي الجنجران Gangaran وجونجران Gwangan أو جبنجران Gbangran ، وأول هذه المسميات جنجران Gangaran ، يحتفظ به المور والسركلة ، والثاني Gwangan يحتفظ به السنغى والفلان فى ماسنة والحوصة .

وفى القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) ، استوطنوا جزءاً من موريتانيا الشمالية ونقابلهم فى منطقة الحوض^(٦) .

وتوجد قبائل الونجارة (الماندنج) فى منطقة النيجر الأعلى ، وخاصة فى أعالي باماكو، وحتى سجيورى Siguiri ، وأيضاً فى داخل هذه المنطقة التى

(١) السعدى، تاريخ السودان، ص ٧٨ ، (الترجمة الفرنسية) لهوداس، ج١٢٨ ، ١٢٩ .

(٢) السعدى، نفس المصدر، ص ٧٨ .

(3) Trimingham, Islam in West Africa, p, 13.

(٤) البكرى، المغرب، ص ١٦٤ .

(٥) ابن بطوطة، الرحلة، ج٢، ص ١٩٦ ، الترجمة الانجليزية، ص ٣٢٢ .

(6) Ency de L'Islam, Vol III, p, 254.

تحتوى على مناطق الذهب فى بيط، وكذلك أيضا فى الأقاليم التى يوجد فيها الذهب فى منخفض فليمه Falémé، وفى إقليم بامبوك (بانيغو).

والونقارة (الماندنج) ينتشرون اليوم فى الإقليم الجبلى حيث يخرج فرعى السنغال، ويشغلون جنجران Gangaran إقليم بامبوك، حوض غامبيا فى الجنوب، بينما ينتشرون فى الشمال حتى الصحراء المغربية^(١). والماندنج (الونجارة) معا يكونون سلالة موحدة مميزة جداً.

ونستطيع أن نميز بين ثلاث فروع رئيسية (وهى بدورها تقسم إلى فروع عديدة) الملنكى - البنبر أو البمبر والديولا أو الجيولا^(٢).

وميز محمود كعت صاحب كتاب تاريخ الفتاش (يكتب فى سنة ٩٢٥هـ) بين ملنكى وونكر قال : «أن ملنكى هو الجندى، وونكر من يتجر ويسعى من أفق إلى أفق»^(٣). والملنكى أقل تقدما من الماندنج (الونقارة) من الناحية الاجتماعية، وظل كثير منهم مزارعين وباحثين عن الذهب^(٤).

تفسير اسم الملنكى :

وقد اشتق أسمهم من فرس البحر ملى Mali أو مارى Mari وإذن كلمة ملنكى تعنى اتباع فرس البحر.

هذا التفسير فيه خطأ لأن مقطع الحرف الأخير «Ka» لا يمكن أن يضاف إلا إلى اسم بلد أو اسم قبيلة ولا يجوز اضافته إلى اسم حيوان، ومن

(١) دائرة المعارف الإسلامية، بالفرنسية، المجلد الثالث، ص ٢٥٤.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية، بالفرنسية، المجلد الثالث، ص ٢٥٤.

(٣) محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ٢٨، الترجمة الفرنسية لدافوس وهوداس، ص ٦٥.

(٤) دائرة المعارف الإسلامية، بالفرنسية، مجلد ٣، ص ٢٥٤.

المحتمل أن يكون اسم الأقليم الذى كان مهد أصلهم.

لهذا فقد اشتق الاسم من ما Ma : أم، ودنج Deng أو ding : إبن، وعلى هذا الأساس فالكلمة تعنى إبن الأم، إشارة إلى النظام الأموى المتبع عند الماندنج^(١).

البمبر :

يقطن البمبر، أودية النيجر وبنى Bâni حتى بحيرة دب Debo، وهم كثيرون على الساحل، زراع وأكثر تقدما من الملنكى. ويعتقون النظام الأبوى. تفسير اسم البمبر :

ويقول بنجر Banger أن هذا الاسم مرادف للكلمة العربية كافر، وهم يطلقون على أنفسهم بمنه Bamana أو بمنكة Bamaneka وهو مشتق من بمة Bame ومعناها تمساح، وهو الحيوان الذى يتخذونه طوطما لهم^(٢).

بينما يذهب دلافوس إلى أن اسم بمبر أو بنمنه ban-ma-na يعنى الانفصال عن الأم^(٣).

الديولا :

الديولا أو الجيولا، يسكنون فى مراكز هامة، وهم غالبا تجار، ونراهم متجمعين فى جاليات صغيرة بين الوطنيين، فى شرق بنى وفى ثنية النيجر وفى فولتا العليا، وساحل الذهب، وقد اعتنقوا الإسلام منذ وقت مبكر^(٤).

(1) Delafosse, Les Noire de L'Afrique, p, 39, ency de L'Islam, Vol, 11, p, 254.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ، بالفرنسية، المجلد الأول، ص ١١٨.

(3) Delafosse, Les Noire de L'Afrique, p, 39.

(٤) دائرة المعارف الإسلامية، بالفرنسية، المجلد الثالث، ص ٢٥٤

وعشائر المانديج الأساسية هي : كيتا (وكان منهم حكام مالي) كينات
Konate و Taraore دمبله Dembele ، كنت Kante ، (كانوا حكاما لسوسو)
كولوبالي Kulubali كوروما Kuruma ، جار Diara ، Samoka ، Mareko ،
Bakayoko ، Kamara ، إلى أخرى^(١).

فولتا الشمالية :

إن الظاهرة التي تميز شعوب الفولتا (تتكلم لغة الجور) ، هي عدم تأثرهم
بالإسلام^(٢) . ويتضمن شعوب الفولتا : الموشي ، الداجومبا Dagomba ، الكرم
"Gurma" "Senufo" بوبو BoBo . وهم يقطنون شرق المانديج ، بين السنغى
في الشمال والغابات في الجنوب^(٣).

سنغى (سغى) زرما - دندى :

الشعوب التي تعيش على حافة النيجر الأوسط تكون منطقة انتقالية بين
عالم الماند والسودان الأوسط^(٤).

والسنغى يعيشون على طول ثنية النيجر من Mopti خلال منطقة
البحيرات ، ومنطقة تنبكت إلى مدينة جاو (كاو) .

الزرما يقيمون جنوب كاو في (نياني - دوزو - تيلابري) (Niamey,
Doso, tilaberi وإلى الجنوب منهم يعيش الدندى^(٥)).

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، بالفرنسية ، المجلد الثالث ، ص ٢٥٥ .

(2) Trimingham, Islam in West Africa, p, 15.

(3) Fage , An introduction to the history of islam in west Africa p, 6.

(4) Trimingham, op-cit, p, 15.

(5) Trimingham, islam in west Africa, p, 15.

التنظيم الاجتماعي والعادات والتقاليد :

يفهم من الروايات التي أمدنا بها الكتاب السودان. أن السودان عرفوا النظام القبلي، وكانت كل قبيلة تنتسب إلى جد أو أب واحد^(١)، بمعنى أن الرابطة بين أفراد القبيلة هي رابطة الدم.

ونستطيع تعريف العشيرة بأنها مجموع العائلات المنبثقة من نفس الجد (السلف) البعيد، أو مجموع الخلفاء (الأحفاد) لسلف مشترك يعيشون في أماكن متفرقة^(٢).

العائلة يطلق عليها الماندنج (الونكاره)، لو أو دو Lou ou dou وتعني (المسكن العائلي) أو gba أو goua وتعني (الموطن - الدار) والعشيرة وهي تتكون من عدد من العائلات يسميها نفس الشعب (الونجاره) Niagha أو Niâ، وتعني «عش»^(٣).

ولكل قبيلة رئيس. وبعض القبائل التي سبق أن ذكرناها كان يتجاوز شكل القبيلة إلى شكل الأمة أو الشعب، كما هو الحال بالنسبة للونكاره (الماندنج). واسم القبيلة أو العشيرة كان يذكر دائما بعد اسم الشخص.

وهكذا نجد أن عند الماندنج اشخاصا يسمون To diara (أى تو من عشيرة جار) وسن بمبا San Bamba وتعني سن من عشيرة بمبا وهكذا^(٤). واسم العشيرة يذكرنا دائما بأصل هذه العشيرة وظروف تكوينها، فمثلا جار Diâra

(١) محمود كمت - تاريخ الفتناء، ص ٢٤ - ٢٥، ص ٢٨.

(2) Delafosse, Les Civilisations Nègre - Africaines, Paris, 1925, p, 60.

(٣) دلافوس، نفس المرجع السابق، ص ٦٠.

(٤) دلافوس، نفس المرجع السابق، ص ٦٣.

هو تصغير لجملة بوراجار (bo-ra diâ- Ra) (أو الذى أتى من ديا Diâ أو ماسة العربية)، التى تحتفظ باسم المكان الذى هاجر منه الجد، وكولوبالى "Kouloubali" (اسم فعل عن طريق النفى)، وتعنى الذى لم ينقل بواسطة مركب. وتتضمن الإشارة إلى الطريقة العجيبة التى استطاع بها الجد الذى يتبعه الأعداء، أن يضع نهرا بينه وبينهم بفضل سمكة كبيرة نقلته اخترقت به المياه وهو على ظهرها. وبمبا Bamba، وهو اسم التمساح، يذكرنا بأن الجد الذى كان على وشك أن يخطفه التمساح فى أحد المغارات، قد هرب منه بفضل Grillon كانت قد حفرت ثقباً فى أعلى الغار، وهى حفرة استطاع الجد بعد توسيعها أن يستعملها للهرب والنجاة.

وسنلاحظ كما يقول - دلافوس - فى المثال الأخير حيث تحمل العشيرة اسم أحد الحيوانات فإن هذا الاسم ليس اسم الحيوان الذى تحتزمه العشيرة Grillon، ولكنه على العكس اسم الحيوان الذى استطاع الجد أن يهرب منه بواسطة الحيوان الأول^(١).

نشاط قبائل السودان :

يتضح مما سبق (انظر الفصل الخاص بسكان الصحراء)، انه اذا كانت الحياة الرعوية: حياة الظعن والرحلة والتجوال، تمثل الحياة العادية المألوفة بالنسبة للبيضان (البربر)، خاصة صنهاجة الصحراء. فإن السودان كما يفهم من الروايات التى أوردها الكتاب يعتمدون فى معاشهم على الزراعة المقيمة. وإلى جانب الزراعة وجد الرعى فى البوادي، وكذلك الصيد عند المقيمين بجوار ضفاف نيل السودان (النيـر والسفـال) وروافدهما.

(1) Delafosse, Les Civilisation Nègre - Africaines , p, 64

ونجد أربع أنماط من الزراعة طبقا للمناطق، فتوجد الزراعة التى تعتمد على الرى الصناعى (الواحات الصحراوية - ضفاف النيجر والسنغال) التى هى حتى فى الصحراء من عمل السود. وزراعة فصل الأمطار مع تربية الحيوانات، والأخيرة تعتمد على الفلان الرعاة. وزراعة فصل الأمطار بدون القطيع، وتوجد فى السفانا السودانية والمراعى الرطبة. والزراعة الدائمة بوساطة الفأس والحفارة التى تمارس فى منطقة الغابات^(١).

الزراع

يذكر الادريسي (عن مملكة تکرور)، أن أهل المدن يزرعون البصل والقرع والبطيخ، ولا يعرفون من الحبوب الا الذرة وهى غذاؤهم الرئيسى^(٢).

ويذكر البكرى (يكتب فى سنة ٤٦٠ هـ)، أن أهل غانة يزرعون مرتين فى العام، وهم يعتمدون فى الزراعة «على ثرى النيل اذا خرج عندهم»^(٣).

والى جانب مياه النيل يعتمد السودان فى زراعتهم على مياه الآبار العذبة. ويذكر البكرى أن حول مدينة المسلمين فى غانة آبار عذبة منها يشربون ويعتمدون عليها فى زراعة الخضروات^(٤).

ويزرعون أيضا القطن (فى مدينة ترنقة)، وهو ليس كثير فى بلدهم، ولكن كما يقول البكرى لا يكاد تخلو دار أحد منهم من شجرة قطن^(٥).

ويوجد أيضا فى بلد طاقة شجر يسمونه تادموت (وهو شجر الأراك) وله

(1) Trimingham, I.W.A., p, 5.

(٢) الادريسي، صفة المغرب وارض السودان، ص ٥.

(٣) البكرى، المغرب، ص ١٧٧

(٤) البكرى، المغرب، ص ١٧٥

(٥) البكرى، المغرب، ص ١٧٣

ثمر كالبطيخ. «يوجد بداخله شيء يشبه القند، وتشوب حلاوته حمضة»^(١)

هذا عن التكرور وغانة، أما عن مالي، فيرجع الفضل إلى العمرى الذى أعطانا صورة كاملة عن النباتات فيها، ومعلوماته تلك يستقيها من رجال ثقافة ممن خبروا البلاد مثل الشيخ سعيد الدكالى، (وهو ممن يسكن مدينة بنى (حاضرة مالي) خمسة وثلاثون سنة واضطرب فى هذه المملكة . .) فى مالي (ملى) انتشرت زراعة الحبوب، وأهمها الأرز، وهو أغلب قوتهم، (وأعمال الرى فى جمهورية مالي مكنت من زراعة كمية كبيرة من الأرز، حتى أن مالي قادرة على تصدير الأرز بدلا من استيراده، كما كانت الحال قبل الحرب العالمية الثانية)، وإلى جانب الأرز يوجد الغوبى يقول العمرى فى «مسالك الابصار»، وهو دق مزغب يدرس فيخرج منه شبيه حب الخرذل أو أصغر، وهو أبيض، يغسل ثم يطحن ثم يعجن ويعمل منه الخبز، وعندهم الحنطة وهى قليلة، والذرة، (ويسمون الذرة الدخن، كما يقول ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان، ص ٨٧)، وهى أكثر الحبوب لديهم ويعتمدون عليها فى معاشهم وعليق خيلهم واطعام دوابهم، ومازال الدخن المحصول الغذائى الرئيسى فى دولة مالي^(٢). ويضيف الحسن الوزان (القرن ١٦ م)، إلى ما ذكره العمرى انه يكثر فى مالي القطن^(٣).

(١) البكرى، المغرب، ص ١٧٧.

(٢) العمرى، مسالك الابصار، مخطوط دار الكتب رقم ٨، ص ١٠٧، الترجمة الفرنسية لديمومبين، ص ٦١.

- Harrison church, west Africa, A study of the environment and of Man's use of it, London 1963, (Fourth edition) part three "the political division, chapter 15. Mali-land of Livestock and irrigation works, p, 251, economic resources" "Agriculture".

(٢) العمرى، مسالك الابصار، مخطوط، ص ١٠٧، الترجمة الفرنسية لديمومبين ص ٦٢ ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، ج٢، ص ١٩٦، القلقشندي، صبح الاعشى، ج٥، ص ٢٨٨.

- Harrison church, op-cit, p, 251.

وعندهم من الفواكه البستانية الجميز وهو كثير لديهم.

وتنمو لديهم اشجار برية ذوات ثمار مأكولة مستطابة، ومنها شجر يسمى زيروز (زيروز عند القلقشندی)، تخرج ثمرته مثل قرون الخروب، ويخرج منها ما يشبه بدقيق الترمس حلو لذيد الطعم يشبه طعم الموز.

ويوجد أيضا لديهم شجر اسمه فاريتى يحمل شبيه الليمون، وطعمه يشبه طعم الكمثرى، وبداخله نوى يؤخذ وهو طرى ويطحن فيخرج منه شيء يشبه بالسمن، يجمد، ويستعمل في تبيض البيوت، وتوقد منه السرج والقناديل، ويعمل منه أيضا الصابون^(١).

ويزرع لديهم أيضا من الخضروات اللوبيا، واللفت، والبصل، والباذنجان، والكرنب، وتطلع الملوخيا برية عندهم.

ويزرع أيضا عندهم شيء «أسمه القافى»، وهو عزوق رقاق تدفن في الأرض وطعمه شبيه بالقلقاس لكنه ألد من القلقاس وهو يزرع فى الخلا^(٢). ويقول ابن بطوطه وهى عندهم «أى القافى»، مفضلة على سائر الطعام^(٣).

وفى مملكة سنغى (كوكوا) يزرع الأرز بكميات كبيرة، خاصة فى مدينة كوكو (جوجو) العاصمة^(٤). وعليه يعتمدون فى غذائهم.

(١) العمرى، مسالك الابصار، المخطوط، ص ١٠٦، الترجمة الفرنسية لديومبين، ص ٦٢، القلقشندی، صبح الاعشى، ج ٥، ص ٢٨٨.

(٢) العمرى، نفس المصدر السابق، ص ١٠٧، القلقشندی صبح الاعشى ج ٥، ص ٢٨٩.

(٣) ابن بطوطه، الرحلة، ج ٢، ص ١٩٧.

(٤) ابن بطوطه، الرحلة، ج ٢، ص ٢٠٧، محمود كمت، تاريخ الفتاش، ص ٩٥، ليون الافريقى، وصف افريقية بالفرنسية، ج ٢، ص ٤٧٠.

الرعاية:

ليست لدينا معلومات كافية عن الرعى فى السودان الغربى ، ويفهم من رواية أبى الفدا (يتقل عن ابن سعيد) ، أن أهل تكرور ينقسمون إلى فريقين : حضر يقطنون المدن ، وفريق آخر رحالة فى البوادي^(١) ، وهم من قبائل الفلان التى تعيش على الرى وتسكن النجاد^(٢) . وأكثر مجالاتهم فى جانب النيل الشمالى ، ولهم فى الجنوب أماكن قليلة - على عكس الملنكى والبمير الذين يشتغلون بالزراعة .

ويقول العمرى فى «مسالك الابصار» (ومعلوماته عن دولة مالى) :
« واغنامهم ومعزهم لامرعى لها وانما هى جلالات على القمامات والمزابيل»^(٣) .

هذا بينما تعتبر تربية الحيوانات من مميزات السودان الشمالى - ونظرا لان العمل يتطلب الرحلة فان الفلان هم الذين يقومون به^(٤) .

(١) ابو الفدا، تقويم البلدان، ص ١٥٣ .

(٢) ابو الفدا، ص ١٦٣ ، دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية (عن تكرور) ، ج ٥ ، ص ٤٢٨ .

(٣) العمرى، مسالك الابصار، المخطوط، ص ١٠٧ ، الترجمة الفرنسية لديموبين، ص ٦١ .

(4) Trimingham, I.W.A. p, 5.

- ويقول Harrison Church ، عن الثروة الحيوانية فى مالى . والثروة الحيوانية أكثر أهمية منها فى أى بلد فى غرب أفريقية، ماعدا نيجيريا . ويوجد على الأقل ثلاثة مليون وتسعمائة ألف (٣,٩٠٠,٠٠٠) رأس ماشية ومعز .

ونظرا لوجود نهر النيجر، وروافده ووجد النسي التسي Tsetse بقربها، فان ماشية Ndama توجد فى منطقة باماكو Bamako وفى الغرب والشرق منها، وتوجد ماشية زيبو Zebu فى شمال خط ١٥ - ١٦ درجة شمالا ، الزيادة فى الثروة الحيوانية تعتمد أساسا على زيادة عدد الأبار والخزانات . وفى اليد الأخرى فان الأراضي المزروعة تتعارض غالبا مع الطرق التى يسلكها القطيع فى الارتحال . ويوجد ارتحال كثيف بين المراعى على طول النيجر وروافده . (وبها كلاً ممتاز من نوع =

الصيادون:

يمتهن بوبو (وهم ينتشرون في جنوب غرب ثنية النيجر من جنى
وسن San حتى Bobo Dioulasso) صيد الأسماك، وأيضاً سرك Sorko
(وهم من السنغى)، وينقسمون إلى عشيرتين فرن Faran وفونو Fono
صيادى أسماك وصيادى حيتان بالحربة^(١).

المعتقدات الدينية قبل الإسلام:

يفهم من القطع المتناثرة التى أوردتها البكرى عن معتقدات السودان الدينية
قبل الإسلام، أنهم كانوا يدينون بالمجوسية وعبادة الدكاكير (والذكور عندهم

⁼ Gamarwel) ومناطق الرعى فى الشمال والشمال الغربى.

وبجانب الأنواع العادية من الغنم يوجد غنم ماسنة سيجو وتبكتو فى منطقة الدلتا الداخلية. كما وجدت
محاولة لتهمجين غنم بخارى Astrakhan مع الاصناف المرباه محليا ولكنها انتهت بالفشل.
وتوجد حركة تصدير هائلة من الماشية إلى دكار Dakar، وساحل العاج Ivory Coast، وغانة،
وعلى درجة أقل إلى ليبيريا Liberia ونيجيريا Nigeria ويرسل على الأقل ٢٠ ألف رأس
ماشية وحوالى ١٠٠ ألف رأس معز وغنم سنويا إلى نيجيريا وحوالى ٢٠ ألف رأس ماشية و٩٠
ألف رأس من الغنم والمعز إلى غانة، ١٤ ألف رأس من الماشية و ٢٥ ألف رأس من الغنم والمعز إلى
ساحل العاج. والمراكز الكبرى لتجميع وتصدير الفراء والجلود وتوجد فى باماكو Bamako
وكايس Kayes.

Harrison Church, West Africa, A study of the environment and of
Man's use of it, p, 252 - 253.

(١) محمود كمت، تاريخ الفتاش، الترجمة الفرنسية لدلافوس، ص ٤٦، هامش ٣. والنص العربى ص
٢٧ حيث يذكرو رواية اسطورية يفهم منها أن هذه القبائل، كانت تمتهن صيد الحيتان يقول: ..
«وولدت سور (احدى جوارى نوح عليه السلام) بوبو وسرى ... ولدت سبط سرك ونار فلما كبر
الاولاد اذن لهم نوح عليه السلام أن يرتحلوا مع أمهاتهم فينزلوا فى ناحية البحر ويصطادوا حيتانا
يعيشوا بانفسهم ويأتوا له بشيء من ذلك الحيتان ...» والترجمة الفرنسية لدلافوس، ص ٤٦،
هامش ٦.

Trimingham, A history of islam in west Africa, p, 84.

الصنم) ^(١) وربما كان لديهم افكار عن مصير الإنسان، (يدل على ذلك طريقة دفن ملك غانة) ^(٢)، والاعتقاد في السحر والشعوذة ^(٣).

وفي وصف البكرى لمدينة غانة يقول: «انه كان يوجد حول مدينة الملك قباب وغابات وشعراء يسكن فيها سحرتهم، وهم فى نفس الوقت كهنة الديانة، وفيها دكا كبيرهم وقبور ملوكهم، وتلك الغابات حرس، ولا يمكن لأحد دخولها - محاطة بالسرية - ولا معرفة ما فيها» ^(٤).

وفيما يتعلق بالوثنية، يذكر البكرى، أن فى بلد الدمد، قلعة عظيمة عليها صنم فى صورة امرأة يتألهون له ويحجون ^(٥).

ويقول البكرى أن أهل بلد زافقوا، يعبدون حية كالشعبان العظيم لها عرف وذنب، وهى تسكن فى مغارة بالمفازة وعلى مدخل المفازة عريش واحجار ومسكن قوم متعبدين معظمين لتلك الحية ويعلقون نفيس الثياب وحر المتاع على ذلك العريش، ويضعون له جفان الطعام وعساس اللبن والشراب ^(٦).

ويقول صاحب تاريخ السودان أن أهل سنغى كانوا مشركين، وكانوا

(١) البكرى، المغرب، ص ١٧٢ - ١٧٦.

(٢) البكرى، المغرب ص ١٧٦، وفى ذلك يقول البكرى: ص ١٧٦ « واذا مات ملكهم عقدوا له قبة عظيمة من خشب الساج ووضعوها فى موضع قبره ثم أتوا به على سرير قليل الفرش والوطا فادخلوه فى تلك القبة ووضعوا معه حليته وسلاحه واثيته التى كان يأكل فيها ويشرب وادخلوا فيها الأطعمة والأشربة وادخلوا معه رجالا ممن كان يخدم طعامه وشرابه واغلقوا عليهم باب القبة وجعلوا فوق القبة الحصر والامتعة ثم اجتمع النافردموا فوقها بالتراب حتى لا يوصل إلى ذلك الكوم الا من موضع واحد».

(٣) العمرى ، مسالك الابصار، المخطوط، ص ١٠٧.

(٤) البكرى، المغرب، ص ١٧٥

(٥) البكرى، المغرب ، ص ١٨٣.

(٦) البكرى، المغرب، ص ١٧٢.

يعبدون الحوت الذى يظهر لهم فوق الماء فى البحر والحلقة فى أنفه فى أوقات معلومة، (وقته زى الأيمن)^(١).

وفهم من رواية السعدى (صاحب تاريخ السودان)، أن أهل مملكة موشى كانوا يقدسون أجدادهم الموتى^(٢).

والتنه Tana (المحرم Tabou الطوطم) كما يقول دلافوس، عمومًا هو أحد الحيوانات التى أنقذ أحد أفرادها جد العشيرة من ظرف عصيب، ولكنه يمكن أن يكون أيضًا ولأسباب مشابهة اسم أحد أنواع النباتات (الأرز مثلاً أو نوع معين من الأرز) أو نوع من الأشياء المصنوعة (الاقمشة ذات الألوان الزرقاء مثلاً).

ويقول دلافوس أن جار Diara كمثال طوطمهم هو الاسد، لأن جدّهم الذى كان رضيعاً كان على وشك الموت جوعاً نظراً لأن أمه لم يكن لديها لبن وقد رضع ثدى لبؤه.

والكوبالى، طوطمهم (محرمهم) السمكة التى انقذت جدّهم، والبمبة Bamba الحشرة التى انقذت جدّهم من فكى التمساح ... وهكذا^(٣).

وفيما يتعلق بالسحر وممارسة الشعوذة، فللسحرة فى السودان وعند النبر بالذات (وكانوا تحت سلطان مالى)، مهابة كبيرة وهم فى الغالب من طبقة الحدادين وينتظمون فى جمعيات سرية، - لانعرف عنها إلى الآن الا القليل - وهؤلاء السحرة يتكهنون بالمستقبل وذلك بفحص امعاء الحيوانات (المضحية)

(١) السعدى، تاريخ السودان، ص ٥٤، الترجمة الفرنسية ليهوداس، ص ٧-٨.

(٢) السعدى، نفس المصدر، ص ٣٤، الترجمة العربية، ص ١٢٢.

(3) Delafosse, Les Civilisation Nègro- Africaines, p, 66.

ويأقون الرعب والفرع فى قلوب السكان وذلك بأعمال الشعوذة والسحر التى يمارسونها، مثل خروجهم ليلا فى مواكب خلال القرية، مرتدين الملابس الغريبة اللا معه وعلى رؤسهم قرعات فارغة بها ثقوب، وهذه الاعمال كلها تجعل لهم نفوذا كبيرا بين السكان^(١).

اليهودية والنصرانية:

إلى جانب المعتقدات الدينية الوطنية، عرف السودان اليهودية فالأفكار اليهودية دخلت مع المهاجرين اليهود الذين هاجروا إلى السودان الغربى.

ويرجع أول استقرار ثابت لجماعات (اليهود) من افريقية الشمالية، فى بلاد السودان، كما يرى دلافوس Delafosse، ربما إلى سنة ١١٥ م، وذلك عقب ثورة اليهود ضد الحكم الرومانى فى قورينه^(٢). وقد اتخذ المهاجرون طريقين مختلفين: جماعة منهم رحلت جنوبا متخذة طريق اير وخلال النيجر الأوسط إلى السنغال وقوته. وهناك لحقت بهم فيما بعد الجماعة الأخرى التى اتخذت طريق جنوب مراکش (المغرب الاقصى) وأدرا مورطانية، وحدث فى السودان أن ذابت دماء اليهود فى دماء أهل البلاد الذين يمكن أن نلاحظ آثار لدماء اليهودية فيهم^(٣). ويذكر محمود كعت، أن تندرهم كان مسكن قوم بنى اسرائيل واجدائهم وآبارهم هنالك إلى الآن (أى إلى أيامه، وهو يكتب فى

(١) دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، ج٤، ص ١٨١.

(2) Bovill, The golden trade of the Moors London, Oxford University press, 1961, p, 53, Fage, an introduction to the history of west Africa, p, 14.

(3) Bovill, the golden trade of the Moors, P, 54.

وانظر فيما سبق الكلام عن قبائل الفلان.

سنة ٩٢٥هـ (١).

اما عن النصرانية فتقول رواية أبو عبد الله بن يحيى الزهرى التى ينقلها صاحب الحلل الموشية، أنه كان سكان السودان الذين كانت عاصمتهم مدينة غانة «متشرعين فيما سلف من الدهر بدين النصرانية إلى سنة (٤٦٩هـ / ١٠٧٦م)» (٢).

ولكن صحة النص كما ورد فى كتاب الجغرافية لأبى عبد الله محمد بن أبى بكر الزهرى (المتوفى فى أواسط القرن السادس الهجرى)، الذى قام بنشره وتحقيقه محمد حاج صادق فى Bulletin d'etudes orientales, tome XXI, année 1968, "Damas", 1968.

هو «وأهل هذه البلاد كانوا يتمسكون فيما سلف بالكفر إلى عام ستة وتسعين وأربعمائة (وصحتها عام ٤٦٩ كما هو وارد فى مخطوط الخزانة العامة بالرباط)» (٣).

وكما يقول دلافوس، «ويدون شك فان التيار المسيحى لم يستطيع كسب السودان أنفسهم، ولكنه من الغريب أن نلاحظ أنه بين الكلمات التى اخذوها

(١) محمود كمت، تاريخ الفتاش، ص ٦٢-٦٣، الترجمة الفرنسية لدلافوس، ص ١١٩-١٢٠ «وتندرم تعبير يعنى الابار الكبيرة».

Monteil, Problemes du soudan occidenal. Juifs et Judaïses Hespéris, tome XXXVIII, 3 et 4 trimestres, année 1951, p, 290.

وعن اكتشاف تندرم يحكى بونيل دوميزير انه رأى هناك مقبرة يقال أنها مقبرة اليهود، حيث كانت توجد عظام على مستوى الأرض أما بالنسبة للابار فان الفيضانات المتوالية للنيجر قد غطتها. ولكنه فضى احد هذه الابار وبذلك تأكد من صحة ماورد فى كتاب تاريخ الفتاش.

Monteil, Problemes du Soudan occidental: Juifs et Judaïses, p,290.

(٢) الحلل الموشية، ص ٧.

(٣) الزهرى، كتاب الجغرافية، ص ١٢٥.

الباب الثاني الإسلام في بلاد السودان

الفصل الأول
الإسلام في الصحراء وبداية تعرف
العرب علي بلاد السودان

الإسلام في بلاد السودان

الفصل الأول

الإسلام في الصحراء وبداية تعرف العرب على بلاد السودان

لما كانت صحراء المغرب الكبرى - بفضل واحاتها وعيون مائها - هي وسيلة الربط بين بلاد المغرب وبلاد السودان (انظر ماسبق ص ١٨٠ - ١٨٢) كان من الطبيعي أن يتعرف العرب على بلاد السودان عن طريق الصحراء.

الفتوح العربية في الصحراوات الليبية وبداية التعرف على الأطراف الشمالية الشرقية للسودان:

ولما كانت فتوحات العرب الأولى في المغرب قد استهدفت الأقاليم الصحراوية وهي الأقاليم التي تشبه بيئتهم - لم يكن من الغريب أن يتعرفوا على تخوم السودان منذ وقت مبكر. فعندما وجه عمرو عقبة بن نافع سنة ٢٢ هـ^(١)، إلى صحراوات برقة الجنوبية تقول رواية ابن عبد الحكم أن عقبة بلغ زويلة وصار ما بين برقة وزويلة للمسلمين^(٢).

(١) هو عقبة بن نافع بن عبد القيس بن لقيط بن عامر بن أمية بن الحارث بن عامر بن فهر، القرشي، الفهري، فهو من قريش، ولد على عهد رسول الله، قبل وفاة رسول الله ﷺ بسنة واحدة، دخل عقبة المغرب مع ابن خالته عمرو بن العاص، وكان في بداية مراحل الشباب، وعهد إليه معاوية بن أبي سفيان بولاية أفريقية سنة ٥٠ هـ / ٦٧٠ م، وتركز أهمية ولاية عقبة هذه في الحملة التي قام بها في تلك السنة والتي انتهت بتأسيس عاصمة عربية جديدة لولاية أفريقية هي مدينة القيروان. وبنى المسجد الجامع ودار الامارة. وفي الوقت الذي أتم فيه عقبة بناء القيروان أتى الأمر بعزله، وبعد عزله عن أفريقية سنة ٥٥ هـ، اتجه نحو المشرق، ومضى إلى دمشق، والظاهر أنه ظل مقيما بها فترة.. وبعد وفاة معاوية، ولاه يزيد أفريقية للمرة الثانية، استشهد في تهوده سنة ٦٣ هـ / ٦٨٢-٦٨٣ م.

المالكي، رياض النفوس، ترجمة عفاة رقم (٢٩)، ص ٦٢-٦٣، ابن الأثير أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ٣، ص ٤٣٢ طبعه القاهرة سنة ١٢٨٦ هـ ابن عذاري، البيان المغرب، ج ١، ص

ويحتمل انه تم تعرف العرب لأول مرة على السودان فى زويله، فهى عند.
الكتاب العرب أول حد بلاد السودان، ويجلب إليها أكثر الخدم السود^(١).

وبعث عمرو بن العاص وهو محاصر لأهل اطرابلس بمرا بن أبى أرطاة
إلى ودان عاصمة اقليم فزان^(٢)، وفزان وودان من أطراف السودان.

غزو واحات الصحراء سنة ٤١، ٤٢هـ:

ظلت حملات العرب فى صحراوات ليبيا المؤدية إلى السودان مستمرة
ففى سنة ٤١هـ يذكر ابن الأثير أن عمرو بن العاص استعمل عقبة بن نافع
ابن عبد قيس على أفريقية فأنتهى إلى لواته ومزانه فأطاعوا ثم كفروا فغزاهم
من سنته فقتل وسبى، ثم افتتح فى سنة اثنتين وأربعين كورا من كور
السودان. «وافتح ودان». والمقصود بكور من كور السودان فى نص ابن الأثير،
هو واحات الصحراء، ويفهم من هذه النصوص، أن واحات الصحراء، كانت
معمورة بالسودان.

وفى نفس السنة أيضا (سنة ٤٢هـ) افتتح غدامس^(٤)، وهى مدينة فى
الصحراء فى قبلة (جنوب) بلاد الجريد على الطريق إلى مملكة الكانم^(٥).

١٩. أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربى، ص ١٣٤، ص ١٤٢، ١٤٦، ١٥٣، ص ١٦٩.

(٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٣٠، البكرى، المغرب، ص ١٠، الاستبصار، ص ١٤٦، ابن الأثير، الكامل، أحداث، سنة ٢١، ج ٣، ص ٩.

(١) الاضطخري، مسالك الممالك، ص ٤٤، البكرى، المغرب، ص ١٠.

(٢) ابن عبد الحكم، نفس المصدر، ص ٢٦٢، أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربى، ص ٩٣.

(٣) ابن الأثير، الكامل، أحداث سنة ٤١هـ، ج ٣، ص ٢٠٩.

(٤) ابن عذارى، البيان المغرب، ج ١، ص ١٥.

«وغماس مدينة لطيفة بالمغرب جنوبية، ضاربة فى بلاد السودان، وأهلها بربر مسلمون وبنغامس دواميس
كانت سجنا للكهنة التى كانت بأفريقية، وتدبغ فيها الجلود الغدامسية وهى من أحواد الدباغ.»

البكرى، المغرب، ص ١٨٢، ياقوت معجم البلدان، ج ٦، ص ٢٦٨.

(٥) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٥، ص ١٠٨.

غزوات العرب في صحروات جنوب طرابلس:

وفي سنة ٤٦ هـ / ٦٦٦ م، خرج عقبة من مغمداس من أرض سرت^(١)،
ومعه أربعمئة فارس، وأربعمئة بعير، وثمانمئة قرية ماء (لأنه سيعبر صحراء
موحشة جرداء، ولا بد أن يتزود بالماء)، وكان يرفقته بسر بن أبي أرطاة وشريك
بن سمي المرادي^(٢)، ووصل ودان^(٣)، وخضعت له، ولكن عقبة أخذ
ملكهم وصلم أذنه، وأخذ عقبة الضريبة المفروضة على مدينة ودان وهي ٣٦٠
رأسا (ثلاثمئة وستون) رأسا^(٤) «وربما كانت من العبيد، خاصة وأن بلاد
فزان تعتبر باب السودان من حيث يجلب الرقيق»^(٥). ويلاحظ الوصول إلى
ودان هنا لثالث مرة؟ والهدف من مواصلة غزو نفس المنطقة هو: الاستقرار
السياسي، ونشر الإسلام.

ثم سأل عقبة أهل ودان عما وراءهم من البلاد فقالوا جرمة (عاصمة
الجرميين Garamantes القديمة). فسار متوجها إليها ووصلها بعد مشي ثمانى
ليال، فلما اقترب منها وأصبح على مسافة ستة أميال، دعا أهلها إلى الدخول
في الإسلام فوافقوه، وخرج ملك المدينة كما تقول الرواية، راكبا للقاء عقبة
الذى أرسل بعض فرسانه فأنزلوا الرجل من ظهر مطيته وأمشوه، فما وصل

(١) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ١٣٨، ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص

٢٦٢، البكري، المغرب، ص ١٣ (يقول غلامس من أرض سرت)، وعن مغمداس، ص ٧.

(٢) ابن عبد الحكم، نفس المصدر، ص ٢٦٢، وقارن البكري، ص ١٣ (حيث يسميه شريك ابن
سحيم المرادي).

(٣) ودان جزيرة (واحة) في جنوب مدينة سرت وكانت مضمومة إليها، وهي جزائر نخل متصلة بين
غرب وشمال إلى ناحية البحر وتشتهر بالتمور الرطبة. ابن حوقل، صورة الأرض، ج ١ ص ٦٧.

(٤) ابن عبد الحكم، نفس المصدر، ص ٢٩٢.

(٥) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ١٣٨، ١٣٩.

الزعيم الجرمي الناعم إلى عقبة حتى كان يصبق الدم. وعندما ما احتج الرجل على تلك المعاملة العنيفة مع أنه أتى طائعا، رد عليه عقبة بأن ذلك أدب له حتى لا يفكر في حرب العرب. كما فرض على الجرميين ضريبة مماثلة لما كان يدفعه أهل ودان أي ٣٦٠ (ثلاثمائة وستين) عبدا.^(١)

وسأل عقبة عن الأقاليم الواقعة فيما وراء فزان فدلوه على أقليم كوار^(٢)، وعاصمته خاور وهي قصر عظيم على رأس المفازة^(٣)، واستمرت الرحلة إليها خمسة عشر ليلة، وحاصروهم عقبة شهرا دون جدوى، ثم فاجأهم ليلا وأنزل بالمدينة عقوبة رادعة حيث استباح مافيها من ذرايرهم ونسايهم واستولى على الأموال، وقتل المقاتلة^(٤).

وهكذا انتهت أول جولة كبرى في صحراوات جنوب طرابلس، ورجع عقبة محملا بالمغانم والسبي إلى قاعدته الأولى في مغمداس مارا بزويلة، بعد خمسة أشهر. وكان من نتائج تلك الغزوة تثبيت سلطان العرب في الصحراء، ونشر الإسلام بين قبائل البربر هناك^(٥).

(١) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٦٢ - ٢٦٣. أ.د. سعد زغلول تاريخ المغرب العربي،

ص ١٣٩، وقارن البكري، ص ١٣ (حيث يقول النص عن الضريبة أنها ٣٦٠ عبدا وليس رأسا).

(٢) كوار ومنها يخرج الشب المعروف بالشب الكواري، ولا يعد له شيء في الطيب، وبلاد كوار يحويها بطن واد يأتي من جهة الجنوب، مارا إلى الشمال، لأماء به إلا أن الماء إذا حفر عليه وجد به معينا كثيرا، الادريسي، صفة المغرب ص ٢٨.

(٣) المفاز، والمفازة: البرية القفر، وتجمع المفاوز، وسميت الصحراء مفازة لأن من خرج منها وقطعها فاز، ابن منظور، لسان العرب، طبعة بيروت، ج ٥، ص ٣٦٣.

(٤) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٦٢، ٢٦٣.

نشاط العرب في صحراوات المغرب الأقصى والأطراف الشمالية للسودان
الغربي:

بعد أن تعرف العرب على صحراوات برقة وطرابلس حتى أعماقها الجنوبية
كان من الطبيعي أن يواصلوا جولاتهم في صحراوات المغرب الغربية. ففي سنة
٦٢ هـ / ٦٨١ م. بعد ولاية عقبة الثانية اجتاحت صحراء المغرب الأوسط، ووصل
إلى صحراوات بلاد مراكش.

ولما كان هدف عقبة هو الاحتساب والعمل في سبيل الله، فإنه اجتهد في
نشر الإسلام لأول مرة في صحراوات بلاد مراكش^(١). وتوغل حتى درعة
حيث بنى فيها مسجدا^(٢)، ثم سار عقبة مع وادي درعة إلى الشمال بعد أن
أوغل في الصحراء بعض الشيء - في اتجاه تافلت - ثم دار حول الأطلس
الكبرى، ووصل إلى هذه السلسلة المتهيلة من الجبال عند سفحها الشرقي،
واستولى على بلدة أغمات ونفيس، ومن وادي نفيس سار عقبة حتى نزل
بوادي سوس (السوس الأقصى)، واتجه إلى عاصمته وهي مدينة ايجلى التي
بنى فيها مسجدا هي الأخرى^(٣). وهناك أرسل إلى قبائل جزولة فوصلوا إليه
ودعاهم إلى الإسلام فأسلموا وقفلوا إلى منازلهم^(٤)، وترك فيها رجالا لينشروا
الإسلام بين أهلها^(٥).

وهناك عدد من الروايات، تزعم أن حملة عقبة امتدت حتى بلاد السودان،

(١) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ١٦٣.

(٢) ليفي بروفنسال، نص جديد عن فتح العرب للمغرب، صحيفة المعهد المصري بمطريد، سنة
١٩٥٤، دراسة بروفنسال، ص ٢٠٨، ابن عذاري، البيان المغرب، ج ١، ص ٢٧.

(٣) ابن عذاري، البيان، ج ١، ص ٢٧، النص الجديد، ص ٢٢٠.

(٤) بروفنسال، نص جديد عن فتح العرب المغرب، ص ٢٢٠، ابن عذاري، البيان، ج ١، ص ٢٨.

(٥) النص الجديد، ص ٢١٢.

وتقول أنه «فتح التكرور حتى غانة»^(١) لكن صمت المؤرخين الكبار الموثوق بهم (كما يقول De la chappelle)، يمنعنا من القول بأنه وصل إلى بلاد السودان^(٢)، باستثناء رواية يذكرها ابن عذارى نقلا عن ابن عبد البر يقول فيها : «فتح عقبة بلاد البربر، إلى أن بلغ طنجة، وجال هنالك، لا يقاتله أحد، ولا يعارضه حتى فتح كورة من كور السودان»^(٣). ويمكن قبول هذه الرواية على أن صحراء المغرب الأوسط (الجزائر) مترامية إلى تخوم السودان، وكذلك المغرب يمتد طبيعيا نحو الجنوب إلى تخوم السنغال والنيجر^(٤). كما يمكن أن يقال أيضا أن مملكة غانة كانت تمتد داخل الصحراء في الشمال. إذ أن ملوك غانة كما يقول ابن خلدون كانوا مجاورين للبحر المحيط من جانب المغرب^(٥).

ونجد في البكري رواية تقول: «ببلاد غانة قوم يعرفون بالهنيهين من ذرية الجيش الذي كان بنو أمية انفذوه إلى غانة في صدر الإسلام، ويسلى أيضا قوم منهم يعرفون بالفامان»^(٦). وهذه الرواية يمكن أن تؤيد الروايات التي تشير إلى أن عقبة وصل إلى تخوم السودان المغرب الأقصى، وذلك أن فتوحات موسى بن نصير (٨٦-٩٦ هـ / ٧٠٥-٧١٤ م) رغم أنها اتمت فتوح العرب في المغرب الأقصى - فان الروايات لاتشير إلى أنه وجه جيوشا نحو بلاد السودان. هذا ومع أن خلفاء بني أمية المتأخرين انشغلوا بعد ذلك باضطراب

(1) De la chappelle, Histoire du Sahara occidental, p. 55.

(٢) نفس المرجع ، ص ٥٥.

(٣) ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص ٢٨.

(٤) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ٣.

(٥) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص ١٩٩.

(٦) البكري، المغرب، ص ١٧٩، الترجمة الفرنسية لدرلان، ص ٣٣٤.

ببلاد المغرب، فيمكن أن تتفق رواية البكري مع النصوص التي تشير إلى أنه في ولاية عبيد الله بن الحجاب، (١١٦ هـ / ٧٣٥ م)، توغل قائده حبيب بن أبي عميده الفهري في السوم الأقصى نحو الجنوب حتى بلغ أرض السودان^(١).

والمقصود بذلك الصحراوات الجنوبية من بلاد مسوفة وملتونه الصنهاجية المؤدية إلى مدينة أودغست (أولى بلاد السودان)^(٢). وانتهت الحملة بنجاح كبير، فخضعت القبائل في تلك الأقاليم وعاد حبيب بعدد وفير من السبي وبأحمال من التبر^(٣).

هل فتح العرب السودان الغربي؟

وهكذا تم للعرب فتح المغرب ونشروا الإسلام حتى تخوم بلاد السودان. وهنا يمكن أن نتساءل لماذا لم يوجه العرب نشاطهم في هذا الوقت المبكر عبر الصحراوات الجنوبية إلى بلاد السودان الغربي (غانة - مالي - كوكوا)، وخاصة أن هذه الأقاليم تشبه تماما البيئة الصحراوية العربية.

ويمكن الرد على ذلك بأن العرب كانوا قد عرفوا بلادا غنية في الشام وفي مصر وفي أفريقية وأسسوا فيها قواعد راسخة للإسلام، وأنهم تبعوا لذلك فضلوا توجيه انظارهم نحو الأندلس وخيراتها الوفيرة بدلا من بلاد السودان التي كانوا يجهلون بها والتي تصوروها أنها كانت آخر المعمور من الأرض^(٤). وهكذا قدر للإسلام في المغرب أن ينتظر أكثر من ثلاث قرون قبل أن يتوغل

(١) ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، ص ٢٩٢، ان عذارى، البيان، ج ١، ص ٥١.

(٢) أ.د. سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي، ص ٢٥٠.

(٣) ابن عبد الحكم، نفس المصدر، ص ٢٩٢.

(٤) القلقشندي، صبح الألبان، ج ٥، ص ٢٧٢، يقول عن بلاد السودان: «وهي بلاد متسعة الأرجاء، رحبة الجوانب، حدها من المغرب البحر المحيط النوبي، ومن الجنوب الخراب مماليك خط الاستواء...».

فى قلب بلاد السودان وذلك مع مطلع القرن الخامس الهجرى وبفصل قبائل
صنهاجة أصحاب اللثام. هذا وأن ظل العرب يطرقون أطراف الصحراوات
الغربية الجنوبية التى كانت بمثابة أبواب لبلاد السودان.

الفصل الثاني
انتشار الإسلام في بلاد
السودان

الفصل الثانى

انتشار الإسلام فى بلاد السودان

على عكس بلاد المغرب التى بدأ الإسلام ينتشر فيها بسرعة مع انتشار القوات العربية الفاتحة، كان دخول الإسلام إلى بلاد السودان وئيدا وبالطرق السلمية. والذى يفهم من المصادر العربية الأولى أن الإسلام دخل إلى السودان مع قوافل التجار التى كانت تتردد ما بين المغرب وبلاد السودان. ولما كانت الصحراء هى وسيلة الربط بين البلدين كما بينا فى الباب الأول (ص ٣٩) كان من الطبيعى أن يقوم أهل الصحراء بالدور الرئيسى فى إقامة العلاقات التجارية فيما بين شمال صحرائهم وجنوبها وفى نشر الإسلام فى نفس الوقت.

وهكذا كان فضل دخول الإسلام إلى السودان الغربى من نصيب قبائل صنهاجة أهل اللثام بصفة خاصة.

والعلاقات التجارية بين البلدين قديمة ترجع إلى ما قبل الفتح العربى للمغرب - إلى أيام قرطاجة. فقد كان القرطاجيون على علاقة وثيقة بأفريقية السوداء عن طريق الصحراء الكبرى^(١). وكان حجم مدينة لبتس ماجناس Leptis Magna الرومانية وازدهارها الواضح الملموس والتى كانت تلاصق طرابلس الحالية يمكن تفسيره فى ضوء موقعها عند نهايات طرق التجارة التى كانت تعبر الصحراء الكبرى مخترة جنوب فزان. وكذلك يقال أن مدينة Lixus القرطاجية الواقعة على الساحل المراكشى المطل على المحيط الاطلنطى يعكس أيضا موقعها عند نهاية طرق التجارة عبر صحراء موريتانيا. ولقد كتب هيرودوت فى القرن الخامس قبل الميلاد تقريراً يقول أن جماعات الجرمنت

(١) ريمون فيرون، الصحراء الكبرى، ترجمة الدكتور جمال الدين الدناصورى، ص ٧٠.

Germantes وهي جماعات بربر فزان قد تمودوا على الاغارة على الأنثروبين (وكان يقصد بالطبع الزوج) بعرباتهم التي يجر الواحدة منها أربعة خيول وهذا التقرير يوضح بما لا يقبل الشك صحة ماترويه الرسوم العديدة على الصخور التي وجدت مرسومة على طريقين رئيسيين كلاهما يقود إلى ثنية النيجر العظيم. وكانت عبارة عن عربات تجرها الخيول وكان الطريق الأول من فزان والثاني من جنوب مراکش. وهذه الطرق بدورها تؤيد الفروض العلمية التي أثبتت بشأن كلتا المدينتين السابق ذكرهما. كما ترتبطان بأثنتين من طرق القوافل الرئيسية في الأزمنة التاريخية.

ومنذ أن حل الجمل محل العجلات في الصحراء الكبرى صار من المؤكد أن هذه الرسومات ترتبط بالأزمنة القديمة. ولو ربطنا ذلك بملاحظات هيرودوت لتوصلنا إلى دلائل واضحة تشير إلى وجود علاقات منتظمة بين شعوب البحر المتوسط وزنوج أفريقية منذ القرن الخامس قبل الميلاد على الأقل.

ولقد كانت القبائل البربرية الرعوية تمثل العامل الوسيط بطبيعة الحال في مثل هذه العلاقة عبر الصحراء^(١).

العلاقات بين السودان وأفريقية:

وعقب الفتح استمرت العلاقات التجارية بين المغرب وبلاد السودان، بل وازدهرت نتيجة للجهود التي قام بها الولاة العرب. فقد قام والي (عامل) المغرب عبد الرحمن بن حبيب^(٢)، ببناء مجموعة من الآبار يعلدها لنا

(١) رولاند أوليفروجون فيج، موجز تاريخ أفريقية، ترجمة الدكتورة دولت أحمد صادق، القاهرة ١٩٦٥ (سلسلة دراسات أفريقية ٣)، ص ٦٦، ص ٦٧.

(٢) عبد الرحمن بن حبيب بن أبي عبده بن عقبة بن نافع الفهري - حفيد عقبة - تغلب على

البكرى على طول الطريق الموصل من تامدلت إلى مدينة أودغست والتي ذكرناها في وصف الطرق الموصلة إلى السودان (ص) من بئر الجمالين، وبئر ويطوفان. ولاشك أن العناية بالطريق أكد الصلة بين أفريقية وبين السودان وعمل على التقليل من المشقة والاختطار التي كانت تتعرض لها القوافل التجارية التي كانت تقطع الطريق إلى بلاد السودان، وازدهرت تبعا لذلك حركة التجارة. وعمل أيضا على انتشار الإسلام في بلاد الملثمين حتى أودغست أولى بلاد السودان. وبذلك استطاع عبد الرحمن أن يتم مابدأه جده عقبة من حوالى نصف قرن.

العلاقات بين السودان وأفريقية والمغرب الأوسط:

وقد لاقت التجارة مع السودان اهتماما كبيرا من أباضية الرستميين في قاهرت (سنة ١٤٤هـ / ٧٦١م إلى سنة ٢٩٦هـ / ٩٠٩م)، يقول نص ابن الصغير: «واستعلمت السبل إلى بلد السودان وإلى جميع البلدان من مشرق ومغرب بالتجارة وضروب الأمتعة»^(١).

ونشطت تجارة المغرب مع بلاد السودان على أيام الفاطميين، وكان بين الزيريين (بنو زيرى بن مناد خلفاء الفاطميين في حكم المغرب)، وبين ملوك

⁼ أفريقية سنة ١٢٧هـ واستقل بها عن الخلافة العباسية سنة ١٢٧هـ، نجح في تكوين مايمكن أن يشبه بأسرة ملكية في أفريقية سنة ١٢٧هـ - قتل في أواخر سنة ١٢٧هـ.

ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب، طبعة عيد المنعم عامر، القاهرة ١٩٦١، ص ٣٠٠ - ٣٠١، ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب نشر وتحقيق ج. م. كولان، ألبني بروفنسال، ليدن ١٩٤٨، ج ١، ص ٦٠ - ٦٨، الأستاذ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربى ص ٢٩٩، Ch.A. Julian, Histoire de L'Afrique du Nord, Paris, 1952, p, 31.

(1) Ibn Saghîr, chronique sur les imams rostomides de Tahert, par motylinski, extrait du tome IV des actes du XIV e congrès internationale des orientalistes, paris, 1907, p. 13, trad Franc, p. 68.

السودان علاقات طيبة، بدليل وصول هديه فى سنة ٣٨٢هـ / ٩٩٢م من بلد السودان (غانة) لابی مناد باديس بن أبى الفتح المنصور فيها زرافة^(١).

ووصلت أيضا إلى المعز فى سنة ٤٢٣هـ / ١٨ ديسمبر ١٠١٣م، هدية جليلة من ملك السودان، كانت تتضمن رقيق كثير وزرافات، وأنواع من الحيوان غريبة^(٢).

العلاقات بين السودان والمغرب الأقصى:

أما عن العلاقات بين السودان والادارة فى المغرب الأقصى فليست لدينا نصوص صريحة عنها. ولكن نسبتي من الرواية التى يوردها الادريسي، والتى تقول أن ملك غانة من ذرية صالح بن عبد الله بن الحسن بن على بن أبى طالب، أنه كان ثمة علاقات بين السودان والادارة.

مسالك التجارة أو الطرق المؤدية إلى السودان:

كانت التجارة المتبادلة بين المغرب وبلاد السودان تسلك ثلاث مسالك رئيسية: فى الشرق كان الطريق الذى يربط افريقية بالسودان يبدأ من طرابلس، ومنها إلى فزان وكوار، ثم يتجه إلى مملك البرنو، وهو الطريق الجسرمنتى القديم^(٣).

وفى الوسط (أى مع المغرب الأوسط)، طريق غدامس غات إلى اير ومنها إلى ممالك الحوصة.

(١) ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص ٢٤٦، الترجمة الفرنسية لفانيان Fagnan الجزائر ١٩٠١م، ج١، ص ٣٦٢.

(٢) ابن عذارى، نفس المصدر، ص ٢٧٥، الترجمة الفرنسية، ص ٤١٠.

(3) Bovill, The golden trade of the Moors, P.235.

وفى الغرب مع المغرب الأقصى طريق سجلماسة اودغست غانة (أو سجلماسة - تغازى - ايالاتن) زمن ابن بطوطة (فى منتصف القرن الثامن الهجرى / ١٤م). وفيما بعد (فى القرن ١٦م، على أيام ليون الأفريقى)، أصبح الطريق ينحدر من سجلماسة إلى تغازى ثم إلى أروان ومنها إلى تنبكتو^(١).

وفى كل من هذه الطرق كانت توجد مناطق كبيرة خالية من الماء، بحيث لاتستطيع القوافل الثقيلة الحمل عبورها الا فى خطورة بالغة بالرغم من ذلك فان تجربة الزمن اثبتت انها آمن وأقصر الطرق بالنسبة للتجارة. ومن وقت إلى آخر فان طرقا أخرى قد استعملت ولكنها اهملت لعدم وجود الآبار أو المراعى. وعلى الطرق الثلاث القديمة كان يوجد الضمان الأكثر لوجود الماء والكلال^(٢).

ولم يظهر طريق فزان كوار الا قليلا جدا فى السجلات التاريخية، ولكنه لا يوجد شك انه هو أسهل طرق القوافل عبر الصحراء، كان استعماله دائما. وبالرغم من أن طريق فزان كوار كان يحمل كمية كبيرة من الملح فى اتجاه الجنوب من واحة بلمه فانه كان أساسا طريقا للعبيد^(٣)، الذين كانوا يمثلون حينذاك سلعة من أهم السلع ونسبتين ذلك من وصف ابن بطوطة فقد قفل

(١) انظر ماسبق الفصل الخاص بالصحراء والسودان Raymond Mauny, Note sur Les grands Voyages de Léon L'Africain, Hespéris, tome XLI, année 1954, p. 389.

(2) Bovill, op-cit, p, 235.

(3) Bovill, The golden trade, p, 243.

- ويقول اليعقوبى (كتاب البلدان، ص ٣٤٥)، وزراء زويله على خمس عشرة مرحلة مدينة يقال لها كوار بها قوم من المسلمين من سائر الاحياء أكثرهم بربر وهم يأتون بالسودان

من تكدا إلى المغرب في رققة مكونة من ستمائة (٦٠٠) خادم^(١).

وقد كان العرب يقتنون الاساود المستجلبين من بلاد السودان ويتخذون منهم عسكريا، وحرما وخداما، وخصيانا ليقوموا بالخدمة وسط الحرير^(٢).

وابراهيم بن الاغلب (حكم افريقية من سنة ١٨٤ - ١٩٦ هـ / ٨٠٠ - ٨١٢ م) أول من استخدم السودان في عسكريه، وبلغ عددهم في أيامه عشرة آلاف^(٣).

وتقول رواية ابن عذارى عن ابراهيم بن أحمد بن محمد بن الأغلب، في أحداث سنة ٢٧٩ هـ، انه استخدم السودان في عسكريه بعد قتله للفتيان الصقالبة، «وقرب السودان من قصره وقد كان جمع منهم خمسة الاف أسود»^(٤).

وفي أحداث سنة ٣٧٣ هـ يقول ابن عذارى: «اشترى عبد الله بن محمد الكاتب عامل افريقية العبيد السودان وجعل على كل عامل من ثلاثين عبدا إلى مادن ذلك...»^(٥). ويقول (في سنة ٤٦٤ هـ). «وفيها قوى الأمير يوسف وعظمت شوكته فاشترى جملة من العبيد السودان...»^(٦).

(١) ابن بطوطه، الرحلة، طبعة التجارية، ج٢، ص ٢١٠.

(٢) ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص ١٢٣، فيرون، الصحراء الكبرى، ص ٨٤.

(٣) عن استخدام ابن الاغلب للسودان انظر الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، ص ٣٦٦، حسن حسنى عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس طبعة تونس ١٣٧٣ هـ (الطبعة الثالثة)، ص ٦٥.

(٤) ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص ١٢٣.

(٥) ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص ٢٣٨.

(٦) ابن عذارى، البيان المغرب، ج١، ص ٥٧.

وتقول رواية ابن القطان صاحب «نظم الجمان»، في أخبار سنة ثلاث وعشرين وخمسمائة وفي هذه السنة وصل إلى علي بن يوسف خبر من مدينة بلنسية أن ابن ردمير عازم على الخروج إلى بلاد المسلمين، فخشي أن تكون حركته كالتى كانت فى سنة عشرين فقسط على الرعية سودانا يغزون فى العساكر، وكان قسط أهل فاس منها ثلاثمائة غلام من سودانهم برزقهم وسلاحهم ونفقاتهم، يخرجون ذلك من أموالهم ففعلوا^(١).

واستمر استخدام السودان فى الجيش وكجرس على أيام الموحدين (٥١٥ هـ - ٦٦٨ هـ) ويقول العمرى فى «مسالك الابصار»، عند كلامه عن ركوب سلطان الموحدين لاداء صلاة العيدين وقدامهم جماعة يقال لهم جناوة: وهم عبيد سود بأيديهم حراب فى رؤوسها رايات من حرير، وهم لابسون جبابا بيضا ومقلدون بالسيوف^(٢). وهؤلاء الخدم كانوا يجلبون كما تقول الروايات من بلاد للم (وهى فى جنوب النيل نهر النيجر)^(٣) وهم كفار والجهل يغلب عليهم، ويجلب الرقيق أيضا من قبائل موشى (وهم من الكفار)، وبعض فلان

(١) ابن القطان، نظم الجمان، تحقيق الدكتور محمود على مكى، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية جامعة محمد الخامس، الرباط، ص ١٠٩.

(٢) العمرى، مسالك الابصار، الترجمة الفرنسية لديموميين، ص ١١٤، القلقشندي، صبح الاعشى، ج ٥، ص ١٤٦، (ينقل عن العمرى) ولكنه يسميهم «جفارة».

(٣) الادريسي، صفة المغرب، ص ٤، ابن خلدون، المقدمة، طبعة التجارية، ص ٥٤. وللم يسميهم البكرى «الدمدم»، على نهر النيجر بين كوكو وتادمكة، وهوليس اسم قبيلة معينة. وفى لغة الفلان أصبحت نيام nyam-nyam من الكلمة الفلاتية نيام nyam وتعنى يأكل، والى نقلتها الكتابة العربية محرفة إلى نمن وميم. وأبو الفدا ينقل عن ابن سعيد «أن نمن هم أخوة للم فى النسب».

البكرى، المغرب، ص ١٨٣، الاستيصار، ص ٢٢٥، وأبو الفدا، تقويم البلدان، ج ١، ص ١٥٣، جب، الترجمة الانجليزية لرحلة ابن بطوطة ص ٣٧٩ هامش ١٥.

(الفلاته)، وهى قبائل من كفار السودان^(١). وبعد خطفهم من قراهم كما يفهم من الروايات، كانوا يباعون للتجار الاتين إلى بلاد السودان، وهؤلاء بدورهم كانوا يجمعونهم لنقلهم عبر الصحراء، وعلى حين كانوا يشدون وثاق الرجال، كانت النساء والفتيات يمتطين الابل، وبعد أن تقف القافلة قليلا فى فزان تستأنف الرحلة فى اتجاه طرابلس، حيث يباع الذين لايزالون من العبيد احياء بثمن مرتفع^(٢).

ويذكر لنا ابن بطوطة انه اشترى خادما «معلمة»، بخمسة وعشرين مثقالا^(٣)، وهو بلا شك ثمن كبير. ويقول ابن بطوطة فى موضع آخر «ان أهل مالى واىالاتن (ولات) لا يبيعون المعلمات (من الخدم)، الانادرا وبالثمن الكثير^(٤)».

وربما لم يكن طريق غدامس اير^(٥) أقل قدما من طريق تغازى. حيث يمر

(١) ابن خلدون، المقدمة، طبعة التجارية، ص ٥٤ يقول عن الملم «وهم كفار ويكتنون فى وجوههم واصداغهم» الادريسي، صفة المغرب، ص ٤، الترجمة الفرنسية، ص ٤، السلاوى، الاستقصا، ج٣، ص ٦٤ ينقل عن أحمد بابا فى معراج الصعود «وعن الفلان انظر ماسبق الفصل الخاص بسكان السودان».

(٢) يفهم ذلك من رواية ابن خلدون الخاصة بللملم اذ يقول: «وأهل غانة والتكرور يغيرون عليهم ويسبوتهم ويبيعونهم للتجار فيجلبوتهم إلى المغرب وكلهم عامة رقيقهم. المقدمة، طبعة التجارية، ص ٥٤. Bovill, The golden trade of the Moors, p, 244.

(٣) ابن بطوطة، الرحلة، طبعة التجارية، ج٢، ص ٢٠٨.

(٤) ابن بطوطة، الرحلة ج٢، ص ٢٠٨.

(٥) اير أو اسين اقليم جبلى فى الصحراء الكبرى بين خطى عرض ٢٠ و ١٦ شمالا، ويبلغ طوله من الشمال إلى الجنوب ٢٨٠ ميلا، وعرضه فى جزئه الأوسط من الشرق إلى الغرب ٦٠ ميلا، وتقدر مساحته بنحو ٥٨٠٠ متر مربع ويتراوح عدد سكانه بين ٦٠٠٠ و ١٠٠,٠٠٠ نسمة.

وهو الآن من الاقاليم الافريقية التى لا يعرف عنها الا القليل، وقد اكتشفه بارث Barth عام ١٨٥٠، ثم زاره ده بارى E.De barry الذى منعه الاهالى من التوغل فيما وراء اجيرو.

بالأرض الصخرية. فإن الآثار العميقة (في الصخر) تؤكد قدمه والحمولة الكبيرة لحركة التجارة التي حملها. ولا يبدو أن مجرى الطريق قد تغير ابدا

والطريق بين غدامس وغات خلال النصف الأول من القرن الماضي، كان يسيطر عليه طوارق ازجر المتوحشين^(١). وبين غات واير، حيث يمر على جزء من أسوأ المناطق الصحراوية في العالم ويقع منتصفه في بلاد « Kelowi »

وفي أزاوة أو ازوى يلحق به طريق توات اير الذي يخترق سلسلة جبال الحجار ويتحكم فيه طوارق الحجار^(٢).

وكان أكبر الطرق الثلاثة هو طريق سجلماسة تغازي (تغاز - تغازة) تنبكت، الهام بالنسبة لتجارة الذهب والأهم كمعبر ثقافي^(٣).

وتعد سجلماسة أهم موانئ الصحراء، وبينها وبين بلاد السودان وسائر البلاد. تجارة غير منقطعة^(٤)، وقد ازدادت أهمية سجلماسة بعد ترك الطريق

= ويرجع مكانة اير في الحياة الاقتصادية للصحراء الكبرى أولا وقبل كل شيء إلى انه على ملتقى طرق القوافل الممتدة بين سكت واقاليم النيجر من ناحية وتوات وغات وخدامس وملاحات بلمة من ناحية أخرى، ولذلك تتنازع قبائل افريقية مختلفة هذا الاقليم يد أنه لا يصلح كثيرا لقيام حكومة قوية فيه. وذكر الحسن ابن محمد الوزان الزياني اير لأول مرة في القرن ١٦ ويظهر أن اسم هذا الاقليم القديم هو اسبن ولا يزال يعرف به عند السكان السود. دائرة المعارف الإسلامية الترجمة العربية، ج٣، ص ١٨٨، ص ١٨٩، ص ١٩٠.

(1) Bovill, The golden trade, pp, 237-238.

(٢) وعن طوارق الحجار انظر ابن بطوطة الرحلة، ج٢، ص ٢١٠، والترجمة الانجليزية لجب، ص ٢٣٧ - ٢٣٨. Bovill, op-cit, p, 238.

(3) Bovill, op-cit, p, 235.

(٤) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ٩٩.

وسجلماسة (بكسر السين والجيم وسكون اللام) مدينة قديمة خربة، في أقصى جنوب المغرب (مراكش) بالقرب من الريساني الحالية، وكانت العاصمة التاريخية لمنطقة تافيلالت - وأسست في سنة (١٤٠ هـ / ٧٥٧ - ٧٥٨ م)، والذين بنوها هم الخوارج، وصفها ابن حوقل (في القرن

الموصل بين مصر وبلاد السودان وغانة على ظهر الواحات (كما سبق القول في الفصل الخاص بالصحراء) فانتقلوا عنه إليها^(١). وأصبحت القوافل تعبر الطريق بالمغرب إلى سجلماسة، وسكنها أهل العراق، وتجار البصرة والكوفة، والبغداديون الذين كانوا يجتازون ذلك الطريق^(٢). «وقد عظمت المدينة في عهد المرابطين (٤٣٠هـ / ٥٣٩هـ) الذين وجهوا جهودهم نحو بلاد السودان التي كانت سجلماسة بابها ولهذا السبب اعتبرها صاحب الاستبصار من أعظم مدن المغرب^(٣). وهي مقصد للوارد والصادر كما يقول الإدريسي^(٤)، وأهل هذه المدينة من أغنى الناس وأكثرهم مالا لأنها على طريق من يريد غانة التي هي معدن الذهب ولاهلها جرءة على دخولها^(٥)».

الرابع الهجري) والبكرى في القرن الخامس الهجري، قال عنها: «وهي كثيرة النخل والاعناب وجميع الفواكه.. ويستطرد فيقول أن أرض سجلماسة كانت تزرع عاما وتخصد من تلك الزريعة ثلاثة أعوام لأنه بلد مفرط الحر فاذا يس زرعهم تنائر عند الحصاد، وارضهم متشقة فيرتفع ماتناثر منه في تلك الشقوق فاذا كان في العام الثاني حرث بلا بذر وكذلك في الثالث... ويتميز نساؤهم كما يقول ياقوت بالحذق في غزل الصوف فهن يعملن منه كل حسن عجيب بديع من الأزر تفوق القصب الذي بمصر يبلغ ثمن الأزار خمسة وثلاثين دينارا وأكثر كارتفاع ما يكون من القصب الذي بمصر ويعملون منه غفارات يبلغ ثمنها مثل ذلك... ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ٩١، البكرى، المغرب، ص ١٤٨-١٥١، الإدريسي، صفة المغرب، ص ٦٠-٦١، الترجمة الفرنسية، ص ٦٩-٧٠ ياقوت، معجم البلدان، طبعة وستفالد، ج٣، ص ٤٥-٤٦، القلقشندي، صبح الاعشى، ج٥، ص ١٦٣ ومايلها، ency de l'islam, vol IV, p, 633, Tafilalt et vol IV, p, 419, "Sidjilmasa"

- (١) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ٦١، ص ١٥٣.
- (٢) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ٦١.
- (٣) الاستاذ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد، تاريخ المغرب العربي، ص ٤٠٣.
- (٤) الإدريسي، صفة المغرب، ص ٦١، الترجمة الفرنسية لدوزي ودجويه، ص ٧٠.
- (٥) ياقوت، معجم البلدان، طبعة وستفالد، ج٣، ص ٤٦، القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، طبعة بيروت، سنة ١٩٦٠، ص ٤٢.

=

وظلت سجلماسة تحتفظ بأهميتها إلى أن خربت في أواخر سنوات القرن الثامن عشر، وكانت قد بدأت في الاضمحلال منذ عصر ليون. وحلت محلها مدينة Abuam المجاورة الموجودة في اقليم المغرب الأقصى. ولكن أغلب التجارة تركت تافيلالت وبعضها ذهب إلى عين صالح عاصمة توات التي كان الوصول إليها سهلا من مراکش على طول وادي سواره "Saura"، وذهب بعض التجار غربا إلى "Lektawa" في وادي درعة، وإلى وادي نون^(١). وكان التجار الذين يتاجرون مع السودان من وادي نون Abuam يسافرون عن طريق Akka التي حلت محل سجلماسة في تزويد وتجهيز القوافل عبر الصحراء. ومنها على طول الطريق القديم عبر تغازي و Taodeni^(٢). إلى تنبكتو بدلا من الاتجاه غربا عند تنورد إلى ولات (مثل ودان في اضمحلال الآن ولكنها لازالت مشهورة بكفاءة صناع الذهب)، فان الطريق قد تبع المسار المباشر خلال أروان^(٣).

ومعدن الذهب والفضة سمي معدنا لانبات الله فيه جوهرهما وانباته اياه في الأرض حتى عدن أى ثبت فيهما.

وقال الليث المعدن مكان كل شيء يكون فيه أصله ومبدؤه نحو معدن الذهب والفضة والأشياء. وفي الحديث فمن معادن العرب تسألوني قالوا نعم أى أصولها التي ينسبون إليها ويتفاخرون بها وفلان معدن للخير والكرم اذا جيل عليهما على المثل. ابن منظور، لسان العرب، ج١٧، ص ١٥٠ - ١٥١.

(1) Bovill, The golden trade, p, 235.

(٢) غلق معدن تغازي، واصدار اسكى منغى امرا بالآ يذهب إليه أحد كان كارة بالنسبة لشعب النيجر الأعلى، نظرا لأنه إلى جانب الساحل، كان مصدرهم الوحيد للحصول على الملح، لكن ذلك الحدث دفعهم إلى اكتشاف معدن ملح جديد شهير عند «تنورد» Taodeni في سنة ٩٩٤ هـ / ١٥٨٥ م، وهو يقع بين تغازي وتبكتو. السعدى، تاريخ السودان، ص ١٢١، الترجمة الفرنسية لهوداس، ص ١٩٤، 144، Bovill, op-cit, p,

(٣) أروان، ناحية تقع على بعد ٢٥٠ كيلو متر في شمال تنبكتو، على طريق هذه المدينة إلى Taodénit وإلى تندوف. دلافوس وهوداس، ترجمة تاريخ الفتاش بالفرنسية، ص ٣٧، هامش

وهناك فقد التحق به طريقان اخران، احدهما يجرى عبر نواب ومبروك إلى تنبكتو (تنبكت)، والاخر ياتى من سنسندنج "Sansanding" على النينجر الأعلى.

وكان هذا الطريق تسيطر عليه قبيلة مسوفة (أصحاب اللثام)، ولهم لوازم على المجتازين عليهم بالتجارة من كل جمل وحمل، ومن الراجعين بالتبر من بلد السودان، كما يقول ابن حوقل، (التاجر النصيبى)^(١)، وظلوا يسيطرون عليه حتى زمن ابن بطوطة (القرن الثامن الهجرى ، ١٤ م). ويتحكم فيه الان عرب البرابيش، وهم عرب متبربرين من المحتمل أنهم من أصل حميرى.^(٢)

ولم يقلل من أخطار طريق تغازى تنبكتو، اتخاذه للتجارة لعدة قرون. ففي عام ١٨٠٥م هلكت قافلة مكونة من الفين رجل، وألف وثمانمائة جمل من العطش، وكانت قافلة من تنبكت عبر هذا الطريق، فلم ينج منها انسان ولا حيوان^(٣).

ومعظم الروايات التى امدناها الكتاب تتكلم عن تجارة الذهب ومبادلته بالملح. وبالنسبة للأفريقى، فان الملح كان الأهم بحيث لا يجاوز القول بأن الذهب كانت تتركز قيمته بالنسبة للسودان أساسا على أساس قوته الشرائية للملح، فقد كان دعامة تجارتهم الداخلية، كما كان أساس تجارتهم الخارجية، ولا يمكن أن نفهم أيا منهما دون أن نعرف الأهمية القصوى التى كان عليها لاستمرار الإنسان^(٤).

(١) ابن حوقل، صورة الأرض، ج١، ص ١٥١

(2) Bovill, The golden trade of the Moors, p, 52.

(3) Bovill. op-cit, pp. 235-236.

(4) Bovill. The golden trade of The Moors, p, 236.

وملاحات الملح الطبيعي في جنوب السودان بأكمله لم تكن فقط ضئيلة بل أيضا مركزه في منطقة صغيرة في مركز الاقليم. وهي ملاحات ملح "Dallul Fogha" في دندى و Fadama أو سبخة Birnin Kebbi المجاورة، التي كانت تربتها مشبعة بالملح بحيث كان ممكنا الحصول عليه عن طريق التبخير. ولكن هذه كانت منابع ضئيلة ومناسبة فقط للاحتياجات المحلية البحتة. وفي الأماكن الأخرى فان الملح لم يكن من الممكن الحصول عليه الا عن طريق التجارة.

وعند ما لم يكن ذلك ممكنا كما كان الحال غالبا بين القبائل الضعيفة والمنعزلة فانه كان يستخلص بكميات ضئيلة جدا من رماد الاعشاب، ومن سيقان نبات الدخن، وبعض الشجيرات وروث البهائم^(١).

ورواية البكري التي تقول ان الفرويين كانوا قد اعتادوا على تبادل الذهب بوزن مساو له من الملح لم يكن مبالغا فيها^(٢). وتوجد رواية مماثلة عن مالى يذكرها العمرى في كتابه «مسالك الابصار» تقول: «ان هناك بعض الناس كانوا يصلون بالملح إلى أناس من السودان يبدلون كوم الملح بكوم مواز له من الذهب»^(٣). ويروى لنا ابن بطوطه أن حمل الملح كان يباع بمدينة مالى سنة (٧٥٣هـ / ١٣٥٢م) بثلاثين مثقالا بل ويرتفع ثمنه إلى أربعين مثقالا^(٤).

ويقول الحسن الوزان، (ليون الافريقى)، (في رحلته الثانية إلى السودان سنة ٩١٨هـ / ١٥١٢م)، عن مدينة تنبكتو لكن ينقصهم الكثير من

(1) Bovill, The golden trade, p, 236 - 237.

(٢) البكري، المغرب، ص ١٧٤.

(٣) العمرى، مسالك الابصار (افريقية عدا مصر)، الترجمة الفرنسية لديمومبين، ص ٨٣، القلقشندي، صبح الاعشى، ج٥، ص ٢٩١.

(٤) ابن بطوطه، الرحلة، طبعة التجارية، ج٢، ص ١٩٢، الترجمة الانجليزية لجب، ص ٢١٨.

الملح نظرا لانه يحمل من تغازى (تغازة) التى تقع على مسافة حوالى خمسمائة ميل من تنبكت وقد تواجدت فى هذه المدينة فى وقت كان حمل الملح فيها يقدر بثمانين دوكات Ducats^(١) وارتفاع الثمن جاء نتيجة لندرة وجود الملح فى السودان من ناحية، ومن ناحية أخرى لتعرض التجار الداخلين إلى بلاد السودان للمشقة والاختطار، وارتفاع الثمن هذا يؤكد أيضا أهمية الملح لدوام الحياة لدى السود.

ومن قرن مضى فقط فان رحالة أوربي فى هذه الجهات وهو الفرنسى Raffenet وجد نفسه بدون كمية الملح المطلوب، حتى انه كان على اتم استعداد ليعقد مثل تلك الصفقة. وهؤلاء الذين شاهدوا ذلك فقط هم الذين يستطيعون أن يلمسوا مدى عمق الشهوة إلى الملح بالنسبة لهؤلاء الذين لا يملكون زادا مناسباً منه. وفى السودان الغربى فان الملح كان من الترف بحيث لا يتمتع به بصفة منتظمة الا الأغنياء فقط^(٢).

وعلى ذلك لم يكن من الغريب أن يكون الملح على رأس الأشياء التى تهذى، كما نستبين من رواية صاحب الفتاس التى تقول «..... ويرسل اسكى لرئيسهم (أى لرئيس عبيده)، مع الرسول الذى يأتى منه لحمل صنونه الف كورية والكمالية الواحدة من الملح والقميص الأسود والملحفة الأسود لزوجة ذاك الرئيس...»^(٣).

(١) Jean-Léon L'Africain, description de L'Afrique, tome p, 467.

«ولعل ارتفاع الثمن هذا هو الذى دفع البيرونى (توفى سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ م) إلى القول بان أهل سبلماسة يتاجرون السودان مغالبة». البيرونى، القانون المسعودى، الطبعة الأولى، حيدر اباد الدكن، الهند، سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م، ج-٢، ص ٥٥٤. (المقالة الخامسة).

(2) Bovill, The golden trade, p, 236.

(٣) محمود كمت، تاريخ الفتاش، ص ٩٥، الترجمة الفرنسية لدلافوس وهوداس، ص ١٨٠. ويقول فى موضع آخر عن اسكى داود «فقال اسكى داود وانا كذلك احمل لك لا بتغاء عفو الله تعالى

وتدين تنبكت للذهب والملح، كما يدين الطريق القديم الذى كانت تقع عند نهايته الجنوبية، ولم يكن أيهما يزرع أو يصنع بل كان يعتمد على الاستيراد فى طعامه وعلى تجارة الترانسيت فى رنائه.

وكانت تنبكت تستمد أهميتها من موقعها فى نقطة على طريق النيجر الكبير، وكان هناك طريق يربطهما من الشرق مع مصر، وكان هذا الطريق يدخل اير من in Gall من حيث يمر خلال عين ازواة Azawa وغات ومرزق، وأوجلة وسيوة إلى القاهرة، كما كان الوصول إليها سهلا من المغرب وأول مناطقه الصحرواية واحة توات. وكان يأتى إليها طريق تغازى بالملح وتجارة بضائع البحر المتوسط، وأرز النيجر، والدخن، والذهب والعبيد والعاج وجوز الكولا من سنسندنج وجنى^(١).

وهكذا كانت القوافل التجارية، تجتاز هذه الطرق السالفة الذكر، عبر الواحات ومعادن الملح نحو بلاد السودان. ورغم أن هذه المهمة كانت شاقة وصعبة وتكتنفها الاخطار - وذلك لشدة الغرر بالطريق ومشقة اختراق الصحراء التى لا يوجد فيها الماء الا فى أماكن معلومة - الا أنها كانت مجزية من حيث كثرة الارباح التى كانت تعود على التجار، والتى جعلتهم بالتالى يولعون بالدخول إلى بلاد السودان وهؤلاء التجار كما يقول ابن خلدون «أرفة

⁼ وغفرانه غرامة تاخذه منى راس كل سنة، وهى الكمالية الواحدة، والملحفة السوداء لله تعالى. وأمر بذلك فى ساعته واعطاها اياها، أى الكمالية الملح والملحفة السوداء. محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص ١٠٦، الترجمة الفرنسية، ص ١٩٦.

ولابأس من الاشارة هنا إلى ما يورده ابن الأثير فى نفس المعنى .. «لما فرغ ظفر ليلك من العرب سار إلى ديار بكر التى هى لابن مروان وكان ابن مروان يرسل إليه كل يوم الهدايا والملح .. ابن الأثير، الكامل، ج ٨، ص ٧٨، احداث سنة ٤٤٨.

(1) Bovill, The golden trade, p, 238.

الناس وأكثرهم اموالا لبعد طريقهم ومشقته» ، وذلك لان نقل السلع إلى البلد البعيد المسافة الذى يحيط بطريقه الاخطار يكون أكثر فائدة وأعظم أرباحا لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها فيقل حاملوها ويعز وجودها واذا قلت وعزت غلت أثمانها^(١). وهكذا عمل معظم سكان الصحراء فى التجارة.

ونستبين من الاشارات التى امدنا بها الكتاب العرب، انه منذ نهاية القرن السابع الميلادى (الأول الهجرى) - عقب الفتح العربى للمغرب مباشرة - لاحظ التجار المسلمون من المشرق والمغرب - بدورهم - الموارد التى يمكن أن تكفلها لهم المبادلات مع السودان، الذين كانوا يقطنون فيما وراء الصحراء الجدبة فى مناطق غنية بالرجال وغنية بالذهب، فنظموا القوافل التى كانت تذهب إلى بلاد السودان، للبحث عن الخدم، والتبر، والعاج، والابنوس، وانياب الفيلة^(٢).

ويشتري أكثر التبر أهل وارقلان (وارجلان) وأهل المغرب الأقصى، ويرسل التبر إلى دور السكك ويضرب دنائير يتعاملون بها فى التجارة وغيرها^(٣).

وكانت العير القادمة إلى بلاد السودان تحمل إلى جانب الملح، الذى يعد أهم سلعة يتجهز بها إلى بلاد السودان. وارفع ما يحمل اليهم^(٤)، ضروب

(١) ابن خلدون، المقدمة، الفصل الخاص، بـ «نقل التاجر للسلع»، طبعة التجارية، ص ٣٩٦.

(٢) ابن خلدون، العبر، ج١، ص ١٩٩، يقول: «ولما فتحت افريقية المغرب دخل التجار إلى بلاد المغرب فلم يجدوا فيهم أعظم من ملوك غانية كانوا مجاورين للبحر المحيط من جانب المغرب، الزهرى، كتاب الجغرافية، ص ١١٨.

(٣) الادريسي، صفة المغرب، ص ٨، الترجمة الفرنسية، ص ٩.

(٤) الاستبصار، ص ٢١٤، الزهرى، كتاب الجغرافية، تحقيق محمد حاج صادق ص ٢٢، ابو حامد الاندلسى، تحفة الالباب، ص ٤٢، الترجمة الفرنسية، ص ٢٤٣، ياقوت معجم البلدان، ج١، ص ٨١٢، العمرى، مسالك الابصار، الترجمة الفرنسية لديمومبين، ص ٨٣.

الأمثلة من السلع مثل: النحاس المسبوك وآلات الحديد المصنوع، وخرز الزجاج، وهو يستعمل كثيرا في هذه البلاد^(١)، والودع والاصناف والاحجار التي تشبه العقيق، واساور نحاس وحلق وخواتم نحاس^(٢)، والاكسية وثياب الصوف والعمائم والمآزر^(٣) وضروب من الافاوية والعطر^(٤).

الجماعات التجارية في غانة (انتشار الإسلام عن طريق التجارة):

وكان هؤلاء التجار لا يكتفون بمصاحبة قوافل جمالهم، ولكنهم كانوا يقيمون في جماعات - اقامة مؤقتة في بعض الأحيان ودائمة في أحيان أخرى، في المدن التجارية شمال السودان مثل: غانة ومالي (العاصمة) وجنى وتنبت وكوكو. ويفهم من رواية ابن حوقل (كان موجودا بأودغست سنة ٣٤٠هـ) أن هذه الجماعات كان لها نظام خاص بها فرئيسهم مسلم ولا يقبلون حكم غير المسلمين فيهم، ولا يتولى حدودهم ولا يقيم عليهم شهادة الامن في دعوتهم^(٥). ووصف البكري لمدينة غانة، يبين أنه كان هناك مدينة (يقصد

(١) البكري، المغرب، ص ١٧٩، الادريسي، صفة المغرب، ص ٣، ص ٦٦، الاستبصار، ص ٢٢٤-٢٢٥، ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ٨١٢، القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، طبعة بيروت ١٩٦٠، ص ١٩، القلقشندي صبح الاعشى، ج ٥، ص ٢٨٦ (ينقل عن الروض المعطار الذي ينقل الادريسي بدوره).

(٢) البكري، المغرب، ص ١٨٢، ياقوت، معجم البلدان، ج ١، ص ٨١٢.

(٣) الادريسي، صفة المغرب، ص ٦٦ وكلمة ازار تعني كل ماسترك، وكلمة بردة وكلمة ازار تستعملان في نفس المعنى، Dozy, nomen des vêtements chez les arabes, Amsterdam, 1845, p, 24-25.

(٤) الادريسي، صفة المغرب، ص ٦٦، الترجمة الفرنسية لدجويه، ص ٧٦.

(٥) ابن حوقل، صورة الأرض، ج ٢، ص ٣٢٠، يقول: .. وكذلك العادة وجدتها في كثير من بلدان الأطراف التي يغلب عليها املاك الكفر كالخرز والسرير واللان وغانة وكوغه والمسلمون لا يقبلون أن يحكم عليهم الا مسلم منهم ولا يقيم عليهم شهادة الا من في دعوتهم.

حتى)، يسكنها المسلمون وهي مدينة كبيرة تتضمن اثنا عشر مسجداً، أحدها يجمعون فيه، ولهذه المساجد الأئمة والمؤذنون ويوجد بها فقهاء وعلماء^(١).

ومن نص البكرى لانستبين أن كان المسلمون من التجار (أى أجنب) أم من أهل البلاد الذين تأثروا بالمسلمين ودخلوا في دعوتهم، ولكن أغلب الظن أنهم أجنب، لأن البكرى ينص في موضع آخر على أن ديانة أهل غانة المجوسية وعبادة الدكاكير^(٢).

وعدد المساجد التي تحويها المدينة - وهذا العدد مبالغ فيه من غير شك - أن كان يدل على شيء فأنما يدل على كثرة عدد الجاليات التجارية الإسلامية (الاجنبية) الموجودة وقئد في غانة والى هذه الجماعات الإسلامية التجارية يرجع الفضل الأول في نشر الإسلام بين السودان. ولكن رغم هذا لابد أن يكون بين هؤلاء المسلمين من هم من أهل البلاد وأن كانت النصوص لاتبين ذلك. ونص الاستبصار أكثر تحديداً من البكرى (رغم انه ينقله في كثير من المواضع خاصة فيما يتعلق بالكلام عن بلاد السودان). يقول صاحب الاستبصار (وهو يكتب على أيام الموحدين). مدينة غانة مدينتان أحدهما يسكنها الملك، والأخرى يسكنها الرعية والتجار والسوقة. وفي مدينة الرعية جامع كبير ومساجد كثيرة وفيها الأئمة والمؤذنون والفقهاء والعلماء^(٣). والرعية في نص الاستبصار يقصد بهم العامة، أى أهل البلاد من الوطنيين، والتجار يعنى بهم تجار المسلمين من الأجنب، هؤلاء استهواهم ماوصل إلى سمعهم عن غنى البلاد الاسطورى - غانة أرض الذهب كما يصر على ذلك

(١) البكرى، المغرب، ص ١٧٥.

(٢) الاستبصار، ص ٢٢٠.

(٣) الاستبصار، ص ٢٢٠.

كل الكتاب - فقطنوها - والسوقة ويعنى بهم أما العامة أيضا أو أهل الأسواق من الوطنيين ممن يقومون بعمليات البيع والشراء البسيطة.

ومن نص الاستبصار يبدو أن التجار المسلمون رغم أنهم كانوا يعيشون في جماعات لها نظمها الخاصة كما سبق القول إلا أنهم كانوا يستوطنون مع الوطنيين في مدينة واحدة ولم يكونوا بمعزل عنهم. ويفهم من هذه النصوص أن ملوك غانة كانوا يحسنون معاملة التجار المسلمين، ويتركونهم يمارسون بحرية شعائر دينهم، ولم يقتصر الأمر على هذا الحد بل تقول رواية صاحب الاستبصار أنه كان في مدينة الملك مسجد يصلى فيه من يفد عليه من تجار المسلمين^(١).

ولقد اتت هذه السياسة أكلها بطبيعة الحال فعن طريق الاحتكاك السلمى بين التجار المسلمين وبين الأهالى من الوطنيين تسرب الإسلام شيئا فشيئا إلى بلاد السودان.

انتشار الإسلام عن طريق التبشير:

ولابأس من الإشارة هنا إلى نشاط بعض التجار من شيوخ الاباضية في بلاد السودان: في غانة ومالى - وأن كان مالدينا من أمثلة قليل - هؤلاء النفر من الشيوخ لم يكن هدفهم هو الطمع في الدنيا وجمع الكثير من الثروات فقط بل كان أمامهم هدفاسمى هو: التبشير بالإسلام والدعوة إليه والعمل على توطيد أركانه في هذه البلاد النائية.

والمثل لذلك أحد شيوخ الاباضية الذى قام بدعوة ملك السودان إلى الإسلام، ونجح في حركته وانتهى الأمر بدخول الملك فى الإسلام.

(١) الاستبصار، ص ٢٢٠

تقول رواية الشماخي (توفي سنة ٩٢٨ هـ / ٥٢١ د ١٥٢٢ م)، صاحب كتاب السير أو سير مشايخ جبل نفوسة (وتاريخها غير محدد) «^(١) وسافر أبو يحيى إلى بلاد السودان فوجد ملكهم دقيق الجسم خائر القوى، وسأله عما به قال خوف الموت، فأخبره الشيخ عن الله وصفاته سبحانه وكلمه عن الجنة والنار والحساب وما أعد الله للمطيع والعاصي، ولكن الملك كذبه وقال «لو صح عندك ماتقول مابلغت إلينا لطلب الدنيا»،.... ولكن الشيخ ظل في تبشيره للملك ذاكرة له نعم الله حتى أسلم وحسن إسلامه، ومنحه الإسلام قوة عظيمة^(٢)».

هناك مثل آخر لأحد شيوخهم، وهو يسمى علي بن يخلف. تقول الرواية: «ومن أعظم كراماته ما اشتهر عند الموافق والمخالف وذكر ذلك البكري في المسالك والممالك إلا أنه لم يسمه وسماه غيره - وهو أنه سافر إلى دواخل غانة تاجرا (في مدينة مالي)، فقام بها، وكان يتمتع بمكانة كبيرة لدى ملكها، وحل الجذب ببلادهم، واشتكت الرعية إلى السلطان وقاموا بصلاة الاستسقاء، وكان الشيخ علي على سفر (كما تقول الرواية)، فطلب منه الملك أن يدع ربه لعله يفرج عنهم كربتهم، فقال له الشيخ «أيها الملك لو أمنت بالله تعالى وأقررت بوحدانيته وبمحمد عليه الصلاة والسلام وأقررت رسالته واعتقدت شرائع الإسلام كلها لرجوت لك الفرج مما انت فيه»، واستمر الشيخ يصف له الإسلام حتى انتهى الأمر بإسلامه وإخلاص نيته، وقام الشيخ بتعليمه ما تيسر من القرآن وعلم الفرائض والسنن، وانتظر إلى ليلة

(١) الشماخي، السير، طبعة الجزائر، ص ٣١٢

(٢) الشماخي، السير، ص ٣١٢

فأمر الملك بالتطهر فتطهر وألبسه ثوب قطر كان عنده وخرج معه إلى كدية فقام الشيخ يصلى والملك يتبعه والمسلم يدعو والملك يقول آمين، فما قدم الصباح الا وسقط المطر^(١) (ربما نتيجة لحلول فصل الامطار وقتئذ) وتقول رواية البكرى، أن الملك أمر بعد ذلك بكسر الدكاكير واخراج السحرة (وهم كهنة الديانة القومية)، من بلاده، ودعا الملك أهل بيته والمقربين إليه إلى الإسلام فلبوا الدعوة، تقول رواية البكرى، وصح اسلامه واسلام عقبه وخاصته، وأهل مملكته مشركون^(٢)، وأخذ الشيخ كماً تقول رواية الشماخي، يعلمهم الصلاة وفرائض الدين والقرآن^(٣)، ويعلق الشماخي على تلك الرواية بقوله: «وهذا سبب دخول الإسلام بلاد السودان بغانة وما يليها»^(٤). وبرغم الطابع الروائي الذي يغلف القصص، لا بأس من قبولها. ويحق التساؤل ما مبلغ صحة روايات الشماخي؟ وهل كان مرمى به أهل السنة الخوارج من الخروج سبباً في أن يحاول كتابهم أن يضيفوا عليهم أمجاداً وبطولات تبين جهودهم في نشر الإسلام كرد فعل لما رموا به؟ ومع ذلك لا بأس من الإشارة إلى أن الخوارج ظهروا بمظهر المحافظين على الشرع الذي يرغبون في العودة بالإسلام إلى نقائه الأول، ووصفوا بأنهم أهل صيام وقيام.

وظهر الإسلام بوضوح في المدن التجارية: (غانة، مالي، جنى، كوكو، تنبكت) لأن موقع هذه المدن الجغرافي هياً لها فرصة اتصال أكبر بالعالم الخارجى، ولهذا السبب تعرفت على أفكار حضارات مستجلبة من الخارج واستقبلت تيارات فكرية وثقافية خارجية، وعرفت مظاهر حضارة أرقى.

(١) الشماخي، السير، ص ٤٥٧، البكرى، المغرب، ص ١٧١

(٢) البكرى، المغرب، ص ١٧١

(٣) الشماخي، السير، ص ٤٥٧

(٤) الشماخي، السير، ص ٤٥٧

وفي القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)، تأسست على النيجر الأعلى مدينتان قدرلهما في القرون التالية أن تؤثرا تأثيرا قويا في تقدم الإسلام في بلاد السودان الغربي.

المدينة الأولى، مدينة جنى (وهذه المدينة تقع على نهر بنى فى وسط السهل الفيضى لدلتا النيجر الأوسط، وعلى بعد ٣٦٠ كيلو متر من جنوب غرب تنبكت، و ٣٠٠ شرق وشمال شرق سيجو^(١)).

التي تقول الرواية انها تأسست سنة (٤٣٥هـ / ١٠٤٣ - ١٠٤٤) (٢) وهي سوق ومركز تجارى هام، «وفيها يلتقى أرباب الملح من معدن تغاز وأرباب الذهب من معدن بيط كما يقول السعدى» (٣).

والمدينة الثانية، مدينة تنبكت، التي اسسها «توارق مغشرون»، حوالى سنة ٤٩٠هـ / ١١٠٠ م (بعد موت أبى بكر بن عمر بعشر سنوات)، وهي مدينة مغربية فى قلب السودان، وكانت تنبكتو منذ نشأتها مدينة اسلامية خالصة «مادنتها عبادة الأوثان، ولا سجد على اديمها قط لغير الرحمن» كما يقول السعدى صاحب تاريخ السودان (٤).

وقد صارت هذه المدينة فيما بعد «مأوى للعلماء والعابدين» (٥)، ومركزا للعلم والفكر والثقافة فى السودان الغربى.

(1) Trimingham, A history of islam in west Africa, p, 63, ency de l'islam Nouv. édit, vol II, p, 259.

(2) Arnold, the preaching of islam, second édition, London, 1913,

ينقل عن Meyer الذى ينقل بارت بدوره p, 318.

(٣) السعدى، تاريخ السودان، ص ١١، الترجمة الفرنسية ليهوداس، ص ٢٢.

(٤) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢١.

(٥) السعدى، تاريخ السودان، ص ٢١.

وهكذا خلال مئات من السنين كان لا بد أن تحدث أشياء أخرى، غير تبادل التجارة والبضائع، فقد صحب ذلك تبادلا للأفكار والثقافات، وهو أهم لنمو الحضارة من مجرد تبادل البضائع.

العلاقات السياسية: انتشار الإسلام عن طريق الحرب والسياسة

قامت قبائل صنهاجة من المثلثين «الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان»^(١)، بدور عظيم في نشر الإسلام بين السودان.

ويبدو أن إسلام قبائل صنهاجة أهل اللثام، قد بدأ منذ البداية، فقد سبق القول أن قبائل جزولة أتت إلى عقبة ودعاهم إلى الإسلام فأسلموا وعادوا إلى منازلهم (٦٢-٦٥) (٢).

أما لمتونة فقد أسلموا - كما تقول النصوص - «بعد فتح الأندلس» وكانوا على دين المجوسية^(٣).

ولابأس من الإشارة هنا إلى أن زناته سبقت صنهاجة في الإسلام، وتقول رواية ابن خلدون أنهم أسلموا منذ أيام عثمان بن عفان (٢٣هـ - ٣٥هـ / ٦٤٤ - ٦٥٦ م) وذلك عند ماذهب أمير مغراوة صولات بن وزمار إلى المدينة، وقابل أمير المؤمنين عثمان ابن عفان رضى الله عنه «فمن عليه وأسلم فحسن إسلامه»^(٤).

ويمثل صنهاجة اللثام في أيامنا هذه - المور في الغرب، والطوارق في

(١) ابن خلدون، المقدمة، طبعة التجارية، ص ٨٧.

(٢) انظر فيما سبق الفصل الخاص بالإسلام في الصحراء

(٣) ابن خلدون، العبر، ج٢، ص ١٨١

(٤) ابن خلدون، العبر، ج٧، ص ٢٤

وسط الصحراء^(١). ونستدل من الروايات على أن بذور الإسلام التي وصلت إلى الصحراء - إلى صنهاجة الرمال - وجدت أرضا صالحة، وعملوا بدورهم على نشر الإسلام فيما وراء صحرائهم في بلاد السودان، مواصلين بذلك حركة المد الإسلامى التي غمرتهم. وكان أصحاب اللثام (كما سبق أن رأينا في الفصل الخاص بسكان الصحراء، قد وصلوا في سبيل البحث عن أرض صالحة لرعى قطعانهم إلى قلب الصحراء المغربية وجولوا في معظم الأماكن الملائمة للرعى التي كانت تقطنها الجماعات السودانية)^(٢) وأصبح السودان بدورهم يدفعون الجزية.

واحتفظ لنا ابن خلدون بصدى ذلك الصراع: «ودوخوا تلك البلاد الصحراوية، وجاهدوا من بها من أم السودان، وحملوهم على الإسلام فدان به كثير واتقاهم آخرون بدفع الجزية^(٣)».

والذى يستحق الملاحظة لأول وهلة، فى العلاقات بين الملثمين والسودان، انه على عكس العلاقات الطيبة التى كانت تربط بين السودان وبين أباضية الرستميين من الخوارج فى تاهرت والفرع الآخر من صنهاجة (صنهاجة الشمال، أهل الحضر) (بنو زيرى بن مناد الصنهاجى بأفريقية)، كانت العلاقات سيئة وفاترة تكاد تتمزق فى كثير من الأحيان بين صنهاجة الرمال وبين جيرانهم فى الجنوب (كما سنرى فيما بعد فى الفصل الخاص بمملكة غانة)، وكانت تصل إلى حد قيام الحرب بين الطرفين.

وكانت رئاسة قبائل صنهاجة للمتونة كما يفهم من رواية ابن خلدون،

(1) Trimingham, A history of islam in west Africa, p, 20.

(٢) انظر ماسبق الفصل الخاص بسكان الصحراء

(٣) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص ١٨١

وأول دولة ظهرت عند صنهاجة اللثام - كانت معاصرة للبرستيميين في تاهرت (في المغرب الأوسط - الجزائر الحالية) للأدارسة في فاس (المغرب الأقصى) - وتبالغ الروايات في وصف ملك حاكمها ثبولوتان اللمتوني (مات سنة ٢٢٢ هـ / ٨٣٦ - ٨٣٧ م)، فتقول أنه كان يركب في مائة ألف نجيب، وأن عمله كان مسيرة شهرين في شهرين، وتحت امرته، حقق الصنهاجة انتصارهم على القبائل السودانية التي كانت تابعة لمملكة غانة الوثنية، وفرضوا الجزية عليهم^(١).

وتولى الملك بعده يلتان (وكانت دولته معاصرة للأدارسة في فاس)، وساس أمورهم وتوفي في سنة ٢٨٧ هـ / ٩٠٠ م. وخلفه ابنه تميم، وقام بتدبير الأمور، وانتهى الأمر بمقتله على يد شيوخ صنهاجة سنة (٣٠٦ هـ / ٩١٨ - ٩١٩ م)^(٢)، وكانت دولته معاصرة لخلافة عبد الرحمن الناصر في الأندلس، وخلافة عبيد الله المهدي في المغرب. وعقب مقتل تميم استعادت الممالك السودانية بدون شك استقلالها، ولكن ظل صنهاجة اسياد الصحراء^(٣).

وبين سنة ٣٥٠ سنة ٣٦٠ هـ (٩٦١ - ٩٧١ م)، كان حاكم أودغست الصنهاجي يدعى تين يروتان بن ويسنو بن نزار، وطلب منه تعرين (يعرين؟) ملك ماسين المدد في حربه ضد ملك أوغام فأمدّه بخمسين ألف نجيب (وهو عدد مبالغ فيه بلا شك، والهدف من ذلك هو اظهار عظم

(١) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص ١٨١. ويكتب ابن أبي زرع اسمه في شكل تيلوتان، روض القرطاس، ص ٨١. ويسميه ابن الخطيب يولوفان «ابن الخطيب، اعمال الاعلام (القسم الثالث) تحقيق أ.د. أحمد مختار العبادي، محمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء، ١٩٦٤، ص ٢٢٥.

(٢) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص ١٨٢.

(3) Terrasse, H. du Maroc, tome II, p, 213.

ملكه) دخلت مدينة أوغام، واستولى على البلد وأحرقها.

ولما رأى أوغام ما حدث هان عليه الموت وخرج. ورمى بدرقته إلى الأرض وقاتل حتى قتل، فلما رآته النسوة قتيلا، قتلن أنفسهن بطرق مختلفة «أسفا عليه وأنفة من أن يملكهن البيضان»^(١) وهذه الرواية تشير إلى النزاع مع غانة، أو أعمالها التابعة لها، لأن البكري في موضع آخر يذكر أن أوغام هذه كانت منطقة تقع شرق غانة^(٢).

وعقب مقتل تميم اختلف أمر صنهاجة أصحاب اللثام لمدة مائة وعشرين عاما إلى أن تولى أمرهم الأمير أبو عبد الله محمد المعروف بتارسنا اللمتوني^(٣)، «وكان من أهل الفضل والدين والحجج والجهاد». ذهب إلى مكة لاداء فريضة الحج، وقد ظل أميرا على صنهاجة مدة ثلاثة أعوام، واستشهد أثناء جهاده السودان بموضع يدعى قنقارة من بلاد السودان^(٤). حوالي سنة (٤٢٨ - ٤٢٩ هـ / ١٠٣٦ - ١٠٣٧ م)، واستعاد السودان مدينة أودغست^(٥)، حاضره صنهاجة وثغرهم.

وبعد أن توفي الأمير محمد اللمتوني، تولى أمره صنهاجة من بعده، صهره يحيى بن ابراهيم الكدالي وكان يحيى مصاهرا بيت ورتنطق (ورتانطق) وفيهم كانت رياسة لمتونة^(٦).

(١) البكري، المغرب، ص ١٥٩.

(٢) البكري، المغرب، ص ١٨٠.

(٣) تارسني لدى البكري، المغرب، ص ١٦٤، روض القرطاس، ص ٨١، ابن الخطيب، أعمال الاعلام، ج ٣، ص ٢٢٦، (يسميه محمد بن تيفات اللمطي)، ابن خلدون، العبر، ج ٦، ص ١٨١.

(٤) البكري، المغرب، ص ١٦٤، ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ٨٢، «يذكر انه استشهد في غزا: له بموضع يقال له بغدرة»

(5) Terrasse, H. du Maroc, tome II, p, 214.

(٦) ابن خلدون، العبر، ج ٦، ص ١٨٢

وبذلك انتقلت الزعامة من لمتونة إلى جدالة وهو رجل يتصف بالصلاح والورع وبعد أن آل إليه الملك، رأى أن يصلح قومه عن طريق اصلاح دينهم إلى جانب اعتماده على عصبية لمتونة التي كان يرتبط بها برباط المصاهرة كما سبق القول. فاستخلف ولده ابراهيم بن يحيى فى الرئاسة، وتوجه هو وبمر من رؤساء قبيلته إلى المشرق بغرض اداء فريضة الحج، وزيادة قبر الرسول ﷺ، قبل عام ٤٣٠هـ، (وان كانت رواية ابن خلدون تحدد حجة بسنة ٤٤٠هـ) (١) وبعد أن قضى فرضه، قفل راجعا وأصحابه إلى بلدهم، وفى الطريق توقفوا فى القيروان، وقصدوا الفقيه أبا عمران الفاسى (توفى سنة ٤٣٠هـ) شيخ المذهب المالكى (٢)، وسأل الفقيه يحيى عن قبيله، وعن مذهبهم فرد عليه الأخير بقوله «مالنا علم من العلوم ولا مذهب من المذاهب لأننا فى الصحراء منعطين لا يصل إلينا الا بعض التجار جهال حرفتهم الاشتغال بالبيع والشراء وفينا أقوام يحرصون على تعلم القرآن وطلب العلم (٣)، وطلب منه أمير جدالة أن يرسل معه من تلاميذه من يثق بعلمه ودينه ليعلمهم القرآن ويفقههم فى الدين.

وتقول الرواية: أن الشيخ دعا تلاميذه إلى ذلك الأمر فرفضوا وأشفقوا من دخول الصحراء، وعندئذ كتب الفقيه أبو عمران إلى الفقيه وجاج بن زلو

(١) ابن الخطيب، اعمال الاعلام، القسم الثالث، ص ٢٢٦، ابن أبى زرع، روض القرطاس، ص ٨٢، ابن خلدون، العمر، ح ٦، ص ١٨٢.

(٢) وهو ابو عمران موسى بن الحجاج الفاسى، ولد بفاس ثم ارتحل إلى القيروان واخذ بها العلم عن أبى الحسن الفاسى، ثم رحل إلى بغداد فحضر بها مجلس الفقيه أبى بكر بن الطيب فأخذ عنه علما كثيرا، ثم عاد إلى القيروان فلم يزل بها إلى أن توفى فى ١٣ رمضان سنة ثلاثين وأربعمائة، ابن أبى زرع، روض القرطاس، ص ٨٢.

(٣) الحلل الموشية، ص ٧

اللمطى (وهو أحد تلامذته)، وكان مقيما في مدينة نفيس، وجمع الفقيه تلامذته، وانتهى الأمر بأن اهتدى الفقيه اللمطى إلى أحد تلاميذه، وأصله من قبائل المثلثين وهو عبد الله بن ياسين بن بك الجزولى، وهو من قرية تسمى تاماناوت في طرف صحراء مدينة غانة (كما يقول البكرى)^(١).

وهكذا تم اللقاء بين يحيى بن إبراهيم، وابن ياسين في نفيس، وعاد الأمير الجدالى إلى صنهاجة اللثام وبصحبته عبد الله بن يس، واستقبلت قبائل كدالة وملتونة الفقيه بالترحيب.

ولانعرف الكثير عن ابن ياسين، وينفرد صاحب الحلل الموشية بذكر رواية لاتدرى مبلغها من الصحة تقول أن ابن ياسين. كان قد دخل الاندلس في دولة ملوك الطوائف اقام بها سبع سنين يلزم القراءة فحصل علما كثيرا وعاد إلى المغرب الأقصى^(٢). وبدأ عبد الله بن ياسين حركة الاصلاح، بتعليم صنهاجة الرمال أصول الإسلام، مبينا لهم الشرائع والسنة، أمرا لهم بالمعروف وناهيهم عن المنكر^(٣)، وكانوا يوافقونه ولكنهم أخذوا عليه بعد ذلك أشياء فخرجوا عليه، وتعرض ابن ياسين لكثير من العنت والشدة، وتزعم الثورة ضده فقيه من المحليين اسمه الجوهر بن سكم - ربما دفعه إلى ذلك حقه على ابن ياسين فكلا الرجلين كانا من الفقهاء، ويعاونه اثنين من أعيانهم أحدهما يسمى ابار، والآخر اينتكوا، وطرده، وهدموا داره ونهبوا ما كان فيها كما تقول رواية البكرى^(٤).

(١) البكرى، المغرب ص ١٦٥، روض القرطاس، ص ٨٣-٨٤، ابن خلدون العبر، ج٦، ص ١٨٢.

(٢) الحلل الموشية، ص ١٠.

(٣) ابن أبى زرع، روض القرطاس، ص ٨٤.

(٤) البكرى، المغرب، ص ١٦٥ - ١٦٦.

وابن خلدون، يمددا برواية يفهم منها أن أهل اللثام اختلفوا على ابن ياسين بعد موت يحيى بن ابراهيم، وبص هذه الرواية: «... ثم هلك يحيى بن ابراهيم وافترق أمرهم وأطرحوا عبد الله بن ياسين واستصعبوا عمله وتركوا الأخذ عنه لما تجشموا فيه من مشاق التكليف..»^(١). هذا بينما تنص رواية ابن أبي زرع على أن الاختلاف حدث على أيام يحيى بن ابراهيم^(٢).

وهكذا انتكست حركة الاصلاح، وأصبحت الإقامة في ديار الملتزمين غير مستطاعة، ولم يكن أمام زعماء الاصلاح الا الهجرة. وعندئذ رحل عبد الله ابن ياسين وبصحبه يحيى ابن ابراهيم، وصحبتهما بضعة نفر من لمتونة وجدالة، وأسسوا رباطا يقع في جزيرة عند مصب السنغال الأدنى^(٣)، وظل عبد الله وصحبه في الجزيرة يعبدون الله، وتسامع الناس في أرجاء الصحراء بهذه الجماعة الصالحة، وذهب الكثيرون إليهم في رباطهم ودخلوا في دعوتهم، وسماهم عبد الله بن ياسين المرابطين للزومهم رابطة كما يقول ابن أبي زرع. ولما كمل عددهم ألف رجل، قرر عبد الله بن ياسين، أن تترك الجماعة الرباط وتبدأ الجهاد. وكان الرباط قد مر بمرحلة حرجة، عندما مات الأمير يحيى بن ابراهيم الجدالي، واستعرت الأهواء حول من يخلفه في رئاسة صنهاجة، وحدث فيما يبدو - نوع من التنافس بين رجال قبيلتي لمتونة وجدالة، وانتهى الأمر باختيار ابن ياسين ليحيى بن عمر اللمتوني ليخلف الأمير الراحل يحيى بن ابراهيم الجدالي. والحقيقة أن لمتونة هي أقوى قبائل

(١) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ٨٤.

Delafosse, Les Noirs de L'Afrique, p, 46.

(٣) ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ٨٤ - ٨٥، ابن الخطيب، اعمال الاعلام ج٣، ص ٢٢٨.

الملثمين، وكان اختيار ابن ياسين ليحيى بن عمر واتباعه المشي في موضعه الصحيح^(١).

وطلب ابن ياسين (مهدي المرابطين)، من تلامذته العودة إلى قبائلهم وعشائرهم والعمل على دعوتهم إلى الحق^(٢). وبعد أذعان قبائل لمتونة ومسوفه ولمطة، تم الاتحاد السياسى بين صنهاجة الرمال، وبدأ الجهاد الفعلى. وكان الهدف منه هو تحقيق غايتين: أولاهما: غزو بلاد السودان وادخال القبائل السودانية فى الإسلام، وثانيهما: السيطرة على بلاد المغرب والقضاء على قوة زناته، وعلى الزندقة الدينية التى كان المغرب فريسة لها منذ عدة سنوات^(٣).

وفى عهد الأمير يحيى بن عمر اللمتونى، بدأ الصراع العنيف ضد ملوك الونجارة فى غانة الذين كانوا يمثلون الوثنية، وانسالت عساكر المرابطين ناحية الجنوب، وافتتحت أودغست سنة (٤٤٦هـ / ٥٤ - ١٠٥٥م) كما سترى بالتفصيل فيما بعد فى الفصل الخاص بدولة غانة.

واستشهد الأمير يحيى بن عمر سنة ٤٤٨هـ، وتولى زعامة صنهاجة من بعده اخوه أبويكر ابن عمر، الذى فتح بابا من جهاد السودان كما يقول ابن خلدون^(٤)، واستولى على غانة فى سنة ٤٦٩هـ - ١٠٧٦م، وأدخل أهلها فى الإسلام.

وفى نفس الوقت كان عبد الله بن ياسين وتلامذته يقومون بدعاية دينية حية بين السود القاطنين حينذاك على ضفة السنغال، وكذلك الشعوب

(١) ابن ابى زرع، روض القرطاس، ص ٨٥ - ٨٦، ابن الخطيب، اعمال الاعلام، ج٣، ص ٢٢٨.

(٢) ابن أبى زرع، روض القرطاس، ص ٨٥ - ٨٦.

(٣) ابن ابى زرع، ص ٨٥-٨٦، ابن خلدون، المقدمة، الفصل الخاص «فى أن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصية التى كانت لها من عددها، طبعة التجارية، ص ١٥٨.

(٤) ابن خلدون، العبر، ج٦، ص ١٨٣.

النيجرية. وفي الحقيقة كانت الدعوة دائما تقابل بمقاومة كانت تنتهى حين لم يكن هناك وسيلة أخرى لاثهارها بخروج السكان. وبهذه الطريقة فان أغلبية السرر^(١) هاجروا إلى الضفة الشمالية من النهر فى التكرور (السنغال الآن)، ومن التكرور خرج عدد كبير للتجمع فى السين حيث لانزال نجدهم حتى اليوم، وهكذا تركوا الميذان حرا للبربر فيما صار من ذلك الوقت موريطانيا، يطاردهم فى نفس الوقت الرغبة فى الهرب من ضغط المراتبين والاهتمام بالبحث عن اراض أكثر خصوبة وأقل جفافا.

وبدا الفلان (الفلاتة) أيضا فى ترمس وتاجنت، فى الرحيل مع قطعانهم ناحية التكرور (السنغال)، مدفوعين بأسباب مماثلة. ومع ذلك فان بعض العائلات الملكية قد جذبتهم إلى الديانة الجديدة الهيبه التى تلحق بمعتقيها قد اصطفوا برغبتهم تحت راية محمد (ﷺ)^(٢). وهكذا كان حال الأمراء الذين كانوا يمسكون بزمام السلطة فى التكرور، تحت الولاية البعيدة لأباطرة غانة، والذين كانوا ينتمون مثل هؤلاء الأخيرين لجنس السركلة.

وقام أحد تلاميذ عبد الله بن ياسين الذى تنتشر عنه اساطير كثيرة والذى انتقلت ذكراه الينا تحت عدة أسماء مختلفة منها ابا درداء - بادخال امراء وأعيان التكرور فى الإسلام^(٣).

وتقول رواية البكرى أن وارجابى ملك التكرور (وزجاي بن ياسين عند صاحب الاستبصار) أسلم هو وأسرته فى بداية القرن الخامس الهجرى (١١م)، سنة ٤٣٢هـ. وتبعه فى إسلامه أهل مدينته، وعمل وارجابى بدوره

(١) دلافوس، السود فى افريقية، بالفرنسية، ص ٤٨

(2) Delafosse, Les Noirs de L'Afrique, p, 48.

(٣) دلافوس، نفس المرجع، ص ٤٨، دائرة المعارف الإسلامية، بالفرنسية، ج١، ص

على جهاد كفرة السودان، وادخل الإسلام إلى مدينة سلى^(١). هذا بينما تذكر رواية ابن حزم (توفى سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م).

أن إسلام ملوك سلى والتكرور كان سنة ٤٣١ هـ ونص الرواية : «بلغت في عام احدى وثلاثين واربعمئة أنه اسلم أهل سلا وتكرور، وهما أمتان عظيمتان من بلاد السودان، أسلم ملوكهم وعامتهم»^(٢).

وليس من الغريب أن عبد الله بن ياسين حين رأى أعراض صنهاجة أصحاب اللثام واتباعهم اهواءهم، فكر في الرحيل عنهم «إلى بلاد السودان الذين دخلوا في الإسلام (تكرور) إذ كان الإسلام بها قد كثر» كما تقول رواية ابن ابي زرع^(٣).

وأحد بربر لمتونة الذي لم يكن تبعا لليون الافريقى (الحسن الوزان)، الا والد يحيى بن عمر وأبو بكر بن عمر المشهور قد ذهب حتى الماندنج (مالى)، ونجح فى ادخال ملك هذه البلاد المسمى برمندانة فى الدين الجديد وجعله يقوم بالحج إلى مكة. ويحدد دلافوس ذلك الحدث بسنة ٤٤٢ هـ^(٤). وليس هناك أى دليل على قرن برمندانة بملك ملل الذى ذكره البكرى (المسلماني)؟.

ولابأس من الاشارة إلى أن طبعة كتاب «وصف افريقية» للحسن الوزان، التى رجعت اليها لا توجد بها تلك الرواية لكن الحسن يقول عند كلامه عن

(١) البكرى، المغرب، ص ١٧٢، الاستبصار، ص ٢١٧.

(٢) ابن حزم، جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى، تحقيق د. احسان عباس، د. ناصر الدين الاسد، مجموعة تراث الإسلام، طبعة دار المعارف، مصر، ص ٣٥٠. (الرسالة الرابعة)، جمل فتوح الإسلام بعد رسول الله ﷺ.

(3) Delafosse, Les Noirs de L'Afrique, p, 48.

مالى. هم (أى أهل مالى) فى الواقع أول من ارتبطوا بالديانة الإسلامية (بديانة محمد)، كان يحكمهم فى عصر اعتناقهم الإسلام أعظم امراء ليبيا الذى كان عم يوسف ملك مراکش^(١).

ويقول دلافوس، ويتعين علينا بالرغم من ذلك ألا نغالى فى أهمية إدخال السود إلى الإسلام عن طريق المرابطين، ولأن نقول كما فعلوا فى بعض الأحيان أن هؤلاء قد ادخلوا كل السودان فى الإسلام.

وفى الحقيقة لم يكن الإسلام صحيحا الا عند الأمراء وكبار الموظفين والمحيطين بهم بصورة مباشرة أما جماعة الشعب، فانها أما صمدت للإسلام بواسطة الخروج كما سبق أن رأينا فيما يتعلق بالسرر والفلان، أو أنها لم تترك نفسها تتأثر بجهود الدعاة المرابطين كما هو حال الولىف Ouolofs (الجلف)، والماندنج (الونجارة)^(٢).

ولم يدخل الإسلام بعمق وبقوة وبامتداد الا عند التكرور وعند السنغى وشيء غريب عند السركلة والديولا وانتهى الأمر بالسركلة الذين كانوا يمثلون العنصر الوثنى فى أقصى قوته إلى الاقتداء بغالبهم واعتناق ديانتهم وأصبحوا فيما بعد أفضل المسلمين فى كل السودان الغربى. ونقلوا معهم الدين الإسلامى إلى مناطق عديدة كثيرة من السنغال والساحل وماسنة حيث استقروا بعد سقوط غانة وتفرق سكانها كما أنهم نقلوها إلى شعب الديولا الذى نقل بدوره الإسلام حتى الحدود الشمالية للغابات الاستوائية^(٣).

(١) ليون الافريقى، وصف افريقية، بالفرنسية، ج٢، ص ٤٦٦.

(2) Delafosse, Les Noirs de L'Afrique, pp, 48, 49.

(٣) دلافوس، نفس المرجع السابق، ص ٤٩.

أثر الهجرة الهلالية على انتشار الإسلام في الصحراء والسودان:

كان للهجرات العربية التي استقبلتها بلاد المغرب في القرنين الخامس والسادس الهجرى (الحادى عشر والثانى عشر الميلادى)، نتائج بعيدة المدى فى السودان المغربى. فقد وصلت بعض القبائل العربية جنوب الصحراء، مثل بنى حسان^(١)، فانهم بعد أن اجتاحتوا جنوب المغرب الأقصى، وغزوا ادرار، وصلوا إلى اسافل السنغال فى نهاية القرن السادس عشر، ثم توجهوا شرقا (شرقوا)، إلى تاجنت والحوض. ويفهم من رواية ابن خلدون انهم كانوا على اتصال بمملكة مالي^(٢).

(١) «ذوى حسان بطن من بطون المعقل، وكان دخولهم إلى المغرب مع الهلاليين فى عدد قليل (منتصف القرن الخامس الهجرى)، يقال انهم لم يبلغوا المائتين وكانت مواطنهم تمتد من درعة إلى البحر المحيط، وينزل شيوخهم بلاد نول قاعدة السوس، فيستولون على السوس الأقصى وما اليه ويتجمعون كلهم فى الرمال إلى مواطن المثلثين من كدالة ومسوفة ولتوبة، وتحيزوا إلى الهلاليين منذ عهد قديم ونزلوا بآخر مواطنهم ممايلى ملويه ورمال تافيلالت وحاوروا زناته فى القفار وكثروا فى صحارى المغرب الأقصى، وكانوا هناك احلافا لزناته، ابن خلدون، العبر، ج٦، ص ٥٨

(٢) ابن خلدون، ج٧، ص ٣١١.

القسم الأول

المصادر والمراجع العربية

المصادر والمراجع العربية:

- ١ - ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد الجزري، توفي سنة ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م.
- الكامل في التاريخ، طبعة التجارية، ج ٥.
- ٢ - ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، توفي سنة ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م.
- الفصل في الملل والأهواء والسحل، طبع بيروت، ٤ أجزاء.
- ٣ - ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون ولي الدين التونسي الحضرمي الإشبيلي المالكي، توفي سنة ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م.
٢
- مقدمة ابن خلدون، طبع دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٦٧ م.
- التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، نشر محمد بن تايوت الطنجي، القاهرة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥٠ م.
- ٤ - ابن النديم، محمد بن اسحاق، توفي سنة ٣٨٣ هـ / ٩٩٣ م.
- الفهرست، طبعة التجارية.
- ٥ - أحمد أمين.
- ضحى الإسلام، طبع بيروت، ج ٣.
- ٦ - آدم متر.
- الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري (أو عصر النهضة في الإسلام)، ترجمة عبد الهادي أبو ريده، في جزئين.
- ٧ - الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر، توفي سنة ٢٥٥ هـ / ٨٧٨ م.
- كتاب الحيوان.
- ٨ - خليفة بن خياط، توفي سنة ٢٤٠ هـ / ٩٥١ م.
- تاريخ خليفة بن خياط (رواية بقي بن مخلد) تحقيق سهيل زكار، في قسمين، منشورات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي،

دمشق ١٩٦٧ - ١٩٦٨ م

٩- ديمومبيس (جودفروا)

- النظم الإسلامية، ترجمة الدكتور فيصل السامر، الدكتور صالح الشماع، دار النشر للجامعيين، بيروت ١٩٦١ م.

١٠- الدينوري، محمد بن علي بن الحسن العلوي، توفي سنة ٢٨٢ هـ / ٨٩٥ م.

- الأخبار الطوال، طبعة القاهرة، سنة ١٩٦٠ م.

١١- السبكي، عبد الوهاب بن علي، تاج الدين، توفي سنة ٧٧١ هـ / ١٣٧٠ م.

- طبقات الشافعية، تحقيق محمود محمد الطناحي، عيسى عبد

الفتاح محمد الحلو، طبعة البابي الحلبي، مصر، سنة ١٩٦٧ م، ج ٥.

١٢- سعد زغلول عبد الحميد.

- محاضرات في الحضارة الإسلامية، طبع دار النهضة العربية، بيروت.

- سياسة تامة لنظام الملك، تراث الإنسانية، المجلد التاسع (٢).

١٣- الشهر ستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، توفي سنة ٥٤٨ هـ / ١١٥٣ م.

- الملل والنحل، طبع القاهرة ١٣١٧ هـ، في ٥ أجزاء، هامش على

كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل في ٤ أجزاء.

١٤- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، توفي سنة ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م.

- تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع دار

المعارف مصر (مجموعة ذخائر العرب)، ج ٨.

١٥- عمر عبد العزيز عمر.

- دراسات في تاريخ العرب الحديث (٢) الشرق العربي من الفتح

العثماني حتى نهاية القرن الثامن عشر، طبع دار النهضة العربية،

بيروت، ١٩٨٠ م.

١٦- الكندي: أبو عمر محمد بن يوسف، توفي سنة ٣٥٠ هـ / ٩٦١ م.

- كتاب الولاية والقضاة، نشر رفن جست، طبعة بيروت ١٩٠٨ م.

- ١٧ - الماوردي، أبو الحسن بن محمد بن حبيب المصري، توفي سنة ٤٥٠ هـ / ١٠١٥ م.
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، طعة البايي الحلبي، مصر،
الطبعة الثانية، سنة ١٩٦٦ م.
- ١٨ - المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، توفي سنة ٣٤٦ هـ / ٩٥٦ م.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد
الحميد، ٤ أجزاء، طبع التجارية ١٩٥٨ م.
- وطبعة برية دي مينار وبافيه دي كرتاي، منشورات الجامعة اللبنانية،
قسم الدراسات التاريخية، بيروت ١٩٧٣.
- ١٩ - النويختي، أبو محمد الحسن بن موسى، توفي سنة ٢٣٢ هـ / ٨١٧ م.
- كتاب فرق الشيعة، طبع المطبعة الحيدرية، النجف سنة ١٣٥٥ هـ ،
١٩٣٦ م.
- ٢٠ - ياقوت، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي، توفي سنة ٦٢٧ هـ / ١٢٢٩ م.
- معجم الأدباء، تحقيق محمد فريد الرفاعي، طبع مصر، ح ١٥.

القسم الثاني

المصادر والمراجع العربية

أولاً: المصادر المراجعة العربية

- ١- ابن أبي دينار، محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني:
- المؤنس في أخبار إفريقية ونونس، طبع تونس، ١٢٨٠ هـ.
- ٢- ابن أبي زرع، أبو الحسن أحمد بن علي بن أبي زرع الفاسي توفي سنة ٧٢٦ هـ / ١٣٢٦ م.
- الانيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، فاس، طبع حجر.
- ٣- الادريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد الحمودي، توفي سنة ٥٦٠ / ١١٦٦ هـ.
- صفة المغرب وأرض السودان ومصر والاندلس - مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - نشر: دوزي، دجويه R.Dozy , M.Y. De Coeje، لندن ١٨٦٦ هـ.
- ٤- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن محمد الجزري، توفي سنة ٦٣٠ هـ / ١٢٣٣ م.
- الكامل في التاريخ، طبعة القاهرة، ١٢ جزء.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٥ أجزاء، طبعة المعارف، القاهرة ١٢٨٥ هـ.
- ٥- ابن الأحمر، أبو الوليد، توفي سنة ٨١٠ هـ / ١٤٠٧ م.
- تشير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان.
(مخطوط دار الكتب رقم ٧١١٣ أدب).
- ٦- الاستبصار، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار (وصف مكة والمدينة، ومصر، وبلاد المغرب) لكاتب مراكشي من كتاب القرن السادس الهجري (١٢ م).
- نشر وتعليق الأستاذ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد مطبعة جامعة الاسكندرية، ١٩٥٨ هـ.
- ٧- الاصطخري، أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسي، توفي سنة ٣٤٠ هـ / ٩٥١ م.
- كتاب الممالك والممالك نشر دجويه De Coeje، لندن ١٩٢٧ هـ.
- ٨- أحمد بابا، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عمر بن محمد أقيت ابن عمر بن علي

بن يحيى التكرورى الصنهاجى السوفى التمكنى (التبكتى) توفى
سنة ١٠٣٦هـ / ١٦٢٧م.

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، هامش لكتاب الديباج المذهب فى
معرفة اعيان علماء المذهب، طبع مصر ١٣٢٩ هـ.

٩- أنجيل جنثال بالثيا.

- تاريخ الفكر الاندلسى، ترجمة الدكتور حسين مؤنس، القاهرة،
١٩٥٥.

١٠- رولاند أوليفر وجون فيج.

- موجز تاريخ افريقية، ترجمة الدكتورة دولت أحمد صادق، القاهرة
١٩٦٥، (سلسلة دراسات افريقية).

١١- ابن بطوطه، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله اللواتى الطنجى، توفى سنة
٧٧٩هـ / ١٣٧٧م.

- تحفة النظر فى غرائب الامصار وعجائب الاسفار، طبعة التجارية
١٩٦٤، فى جزئين.

- ترجمة جزئية خاصة بآسية وافريقية، بالانجليزية، لندن ١٩٣٩،
وانظر جب.

١٢- البكرى، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، توفى سنة ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م.

- المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب، نشره De Slane
باريز ١٩١١.

١٣- بروفنسال E. Lévi-provençal.

- نص جديد عن فتح العرب للمغرب، مجلة المعهد المصرى بمدريد،
سنة ١٩٥٤.

- منتخب تاريخية جامعة لاختبار المغرب الأقصى، باريز ١٩٤٨. وانظر
ابن عاتوى المراكشى.

١٤- ر. بلاشير، منتخبات من آثار الجغرافيين فى القرون الوسطى.

Extraits des principaux Géographes arabes du moyen age, paris,
1932.

- ١٥- البيروني ، ابو الريحان محمد بن أحمد، توفي سنة ٤٤٠هـ / ١٠٤٨ م.
- القانون المسعودي، ٣ أجزاء، الطبعة الأولى، حيدر اباد الدكن الهند
سنة ٣٧٤هـ / ١٩٥٥ م.
- الجماهر في معرفة الجواهر، الطبعة الأولى، حيدر اباد الدكن سنة
١٣٥٥هـ.
١٦- التحفة السنية في اخبار الدولة المرينية (المؤلف مجهول).
١٧- التونسي، محمد بن عمر، توفي سنة ١٢٧٤هـ (١٨٥٧ م).
- تشييد الازهان بسيرة بلاد العرب والسودان، تحقيق دكتور خليل
محمود عساكر، دكتور مصطفى محمد مسعد ، (تراثنا) القاهرة،
١٩٦٥.
١٨- الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، توفي سنة ٢٥٥هـ / ٨٧٨ -
٨٦٩ م.
- رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبع القاهرة
١٩٦٤ الجزء الأول.
- الرسالة الرابعة وعنوانها : «كتاب فخر السودان على البيضان» .
١٩- أبو حامد الإندلسي، الغرناطي، محمد بن عبد الرحمن بن سليمان القيسي، توفي
سنة ٥٦٤هـ / ١١٦٩ م.
- تحفة الالباب ونخبة الاعجاب، نشر Gabriel Ferrand مع ترجمة
فرنسية.. Journal Asiatique, Juillet- Septembre 1925.
٢٠- جود فروا ديمومبين Gaudefroy-Demombynes .
- مسالك الابصار في مسالك الامصار (افريقية عدا مصر)
L'Afrique moins L'Egypte
ترجمة فرنسية مع مقدمة وهوامش، باريز ١٩٢٧.

٢١- جونز وديفيد وليامز.

- المعادن والرواسب المعدنية، ترجمة الدكتور فخرى موسى، الدكتور عبد العزيز عثمان، راجعه الدكتور نصرى متركى شكرى (مجموعة الالف كتاب) رقم (٣٥٢).

٢٢- ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن على بن محمد بن محمد بن على بن أحمد ابو الفضل الكنانى العسقلانى القاهرى الشافعى، ولد سنة ٧٧٣هـ / ١٣٧١م، توفى سنة ٨٥٢هـ / ١٤٤٩م.

- الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة، ٤ أجزاء، طبعة حيدر اباد الدكن، ١٣٥٠هـ.

- انباء الغمر بأنباء العمر، نشر وتحقيق الدكتور حسن حبشى، الجزء الأول، القاهرة ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م (لجنة احياء التراث الإسلامى).

٢٣- الحريرى، أبو محمد القاسم بن على بن محمد بن الحريرى، ولد سنة ٤٤٦هـ ، وتوفى سنة ٥١٦هـ.

- مقامات الحريرى.

٢٤- ابن حزم، أبو محمد على بن أحمد بن حزم الظاهرى، توفى سنة ٤٥٦هـ / ١٠٦٤م.

- جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى، تحقيق الدكتور احسان عباس، والدكتور ناصر الدين الأسد، طبع دار المعارف، مصر (مجموعة تراث الإسلام).

٢٥- ابن حوقل، أبو القاسم محمد، توفى سنة ٣٦٧هـ / ٩٧٧م.

- كتاب صورة الأرض، نشر J.H. Kramers، ليدن ١٩٣٨. فى جزئين.

٢٦- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، توفى سنة ٢٧٢هـ / ٨٨٥م.

- المسالك والممالك، نشر دجويه De Goeje، ليدن، ١٨٨٩.

٢٧- ابن الخطيب السلماني، لسان الدين محمد بن عبد الله، ولد ٧١٣هـ /

١٣١٣ م، توفي سنة ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م.

- كتاب أعمال الأعلام (القسم الثالث)، نشر وتحقيق، الاستاذ الدكتور أحمد مختار العبادي، والاستاذ محمد ابراهيم الكتاني تحت عنوان: المغرب العربي في العصر الوسيط، طبعة الدار البيضاء، ١٩٦٤.
- الاحاطة في اخبار غرناطة، تحقيق عبد الله عنان، طبع دار المعارف، القاهرة.

٢٨- ابن الخطيب.

-نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، تحقيق أ.د أحمد مختار العبادي (ترائنا)، القاهرة، سنة ١٩٦٠ م.

٢٩- ابن خلكان، شمس الدين ابو العباس أحمد بن محمد، توفي سنة ٦٨١ هـ / ١٢٨٢ م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، نشر محمد محيى الدين عبد الحميد، في ٦ أجزاء، القاهرة ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م / ١٣٦٩ هـ - ١٩٥٠ م.

٣٠- ابن خلدون، ابو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون ولي الدين التونسي الحضرمي الاشبيلي المالكي، توفي في سنة ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م.

- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر، ٧ أجزاء، بولاق ١٣٨٤ هـ.
- مقدمة ابن خلدون، طبعة التجارية.

- التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، نشر محمد بن تايوت الطنجي، القاهرة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م.

٣١- الخوارزمي، ابو جعفر محمد بن موسى (قرن ٣ هـ / ٩ م).

- صورة الأرض من المدن والجبال والبحار والجزائر والانهار، نشر هانس فون ثريك، طبع فينا ١٩٢٦.

٣٢- الدمشقي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي طالب الانصاري، ولد في سنة ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م، توفي سنة ٧٢٧هـ / ١٣٢٧م.

- نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، نشر من M.A.F. Mehren
لييزج، ١٩٢٣.

٣٣- الدميري، محمد بن موسى بن عيسى كمال الدين، ولد سنة ٧٥٠هـ / ١٣٤٩م
توفي سنة ٧٧٥هـ / ١٣٤٩م.

- حياة الحيوان الكبرى، في جزئين، طبعة القاهرة ١٩٦٣.

٣٤- الدواداري، أبو بكر بن عبد الله بن ابيك، من مؤرخي القرن الثامن الهجري
(انتهى من تأليف كتابه سنة ٧٣٦هـ).

- كنز الدرر وجامع الغرر، الجزء التاسع وهو، الدر الفاخر في سيرة
الملك الناصر، تحقيق هانس روبرت روير، القاهرة ١٩٦٠م.

٣٥- الزهري، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، توفي في أواسط القرن السادس الهجري.

- كتاب الجغرافية وماذكرته الحكماء فيها من العمارة ومافي كل
جزء من الغرائب والعجائب تحتوي على الاقاليم السبعة ومافي الأرض
من الأميال والفراسخ، تحقيق محمد حاج بهادق.

I.F.D. Bulletin d' études orientales, tome XXI, année 1968, Damas
1968.

٣٦- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي
الشافعي، توفي سنة ٩٠٢هـ / ١٤٩٧.

- الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع في ١١ جزء، القاهرة
١٣٥٣ - ١٣٥٥هـ.

٣٧- السعدي، عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر السعدي، توفي بعد سنة
١٠٦٦هـ / ١٦٥٦م.

- تاريخ الديوبان.

Texte arabe édité par O. Houdas avec la collaboration de M. Benoist,
Paris 1898 (Publications de L'école des langues orientales vi-
vantes, IVe Série volume XII).

٣٨- السلاوى، أحمد بن خالد الناصرى السلاوى، توفى سنة ١٣١٥هـ / ١٨٩٧م.
- الاستقصا لاخبار دول المغرب الاقصى، ٤ أجزاء، القاهرة،
١٣١٢هـ.

- طبعة الدار البيضاء ١٩٥٤ - ١٩٥٦ فى تسعة أجزاء.
٣٩- السيوطى، أبو الفضل عبد الرحمن بن أبى بكر جلال الدين السيوطى الشافعى ولد
سنة ٨٤٩هـ / ١٤٤٥م، توفى سنة ٩١١هـ / ١٥٠٥م.
- حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة، فى جزئين، طبع القاهرة.
٤٠- ابن شاکر الکتبى، محمد بن شاکر الصلاح الکتبى الدمشقى، توفى سنة ٧٦٤هـ
/ ١٣٦٣م.

- فوات الوفيات، طبعة القاهرة.
٤١- الشريشى، أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن، توفى سنة ٦١٩هـ / ١٢٢٢م.
- شرح المقامات الحربية، طبع بولاق، طبعة ثانية، سنة ١٣٠٠هـ.
٤٢- الشماخى، أبو العباس أحمد بن عثمان بن سعيد بن عبد الواحد الشماخى
اليفرنى، توفى سنة ٩٢٨هـ / ١٥٢٢م.
- كتاب السير (سير مشايخ جبل نفوسة)، طبع حجر القاهرة.
٤٣- ابن الصغير، (قرن ٣ هـ / ٩ م).

- اخبار الائمة الرستميين نشر وترجمة موتيلينسكى.
Chronique d'ibn Saghir sur les imams Rostemides de tahert, ed. et
trad par Motylinski, dans actes du XIVE congrés international
des orientalistes, paris 1907.

٤٤- ابن صهود، ولد سنة ١١١٢هـ / ١٧٠٠م.
- تذكرة النسيان فى أخبار ملوك السودان.

Texte arabe édité par O. Houdas avec la collaboration de E. Benoist,
paris 1899, (Publications de L'école des langues orientales vi-
vantes IVe série, volume XIX).

٤٥- الطبرى، ابو جعفر محمد بن جرير، ولد سنة ٢٢٤ - ٢٢٥هـ / ٨٣٩م توفى

سنة ٣١٠ هـ / ٩٢٣ م.

- تاريخ الأمم والملوك، نشر دجويه، طبع ليدن ١٨٩٧ / ١٨٩٨ م.

- طبعة القاهرة في ثلاثة عشر جزءا سنة ١٣٢٨ هـ.

- طبعة دار المعارف في ١٠ أجزاء (مجموعة ذخائر العرب).

٤٦- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم بن اعين ليث ابو

القاسم القرشي، ولد حوالي سنة ١٨٧ هـ، توفي سنة ٢٥٧ هـ /

٨٧١ م.

- فتوح مصر والمغرب والاندلس، نشر شارل توري، طبعة ليدن

١٩٢٠.

- نشرة جزئية جديدة بمعرفة عبد المنعم عامر، القاهرة ١٩٦١.

٤٧- الأستاذ الدكتور سعد زغلول عبد الحميد.

- تاريخ المغرب العربي، دار المعارف، ١٩٦٥.

- الاستبصار في عجائب الامصار، طبع جامعة الاسكندرية ١٩٥٨.

- ملاحظات عن مصر كما رآها ووصفها الجغرافيون والرحالة المغاربة

مجلة كلية الآداب، ١٩٥٤.

٤٨- حسن حسنى عبد الوهاب.

- خلاصة تاريخ تونس، طبع تونس ١٩٥٣.

٤٩- ابن عذارى، المراكشي، أبو العباس أحمد بن محمد، كان حيا سنة ٧١٢ هـ /

١٣١٢ م.

- البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب، (الجزء الأول، تاريخ

افريقية والمغرب من الفتح إلى القرن الرابع الهجرى). نشر وتحقيق ج

من كولان. أ. ليفى بروفنسال، ليدن ١٩٤٨ م.

- وفي سنة ١٩٦١ نشر الاستاذ ايمروسي ويثى ميراندا في مجلة

هيسبيرس ثمودا التي تصدرها كلية الآداب بجامعة الرباط قطعة

متعلقة بتاريخ المرابطين مبتورة الأول.

- وفيما بين ١٩٦٠ و ١٩٦٣ نشرت كلية الآداب بجامعة محمد

الخامس بالرباط الجزء الثالث المتعلق بتاريخ الأندلس والمغرب العربي

من انتهاء المرابطين إلى عام ٦٦٧ هـ ، وذلك بعناية امبروسى ويثى

ميراندا والاستاذين محمد بن تاويت النظوانى ومحمد ابراهيم الكتانى .

٥٠- العمرى، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن يحيى بن فضل الله توفى سنة ٧٤٨ هـ

/ ١٣٤٨ م .

- مسالك الابصار فى ممالك الامصار، طبعة دار الكتب ١٣٤٢ هـ /

١٩٢٤ (ح ١) .

- ترجمة جزئية خاصة ببلاد المغرب والسودان، بشاريز ١٩٢٧ انظر

جود فروا ديمومبين .

- التعريف بالمصطلح الشريف، طبع القاهرة سنة ١٣١٢ هـ .

٥١- ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم بن على اليعمرى المدنى المالكى، توفى سنة

٧٩٩ هـ / ١٣٩٧ م .

- الديباج المذهب فى معرفة اعيان المذهب، طبع مصر

١٣٢٩ .

٥٢- ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد، توفى سنة ٢٩٠ هـ / ٩٠٣ م .

- كتاب البلدان، نشر De Goeje ليدن .

٥٣- أبو الفداء اسماعيل بن على، توفى سنة ٧٣٢ هـ / ١٣٣١ م .

- تقويم البلدان، نشر دسلان ورينو De Slane, Reinaud ، باريز

١٨٤٠ .

٥٤- ريمون فيرون .

- الصحراء الكبرى، الجوانب الجيولوجية - مصادر الثروة المعدنية -

استغلالها، ترجمة الدكتور جمال الدين الدناصورى، القاهرة ١٩٦٣ .

٥٥- القزوينى، زكريا بن محمد بن محمود، ولد سنة ٦٠٠ هـ / ١٢٠٣ م، وتوفى سنة

٦٨٢ هـ / ١٢٨٣ م .

- آثار البلاد وأخبار العباد، طبعة بيروت، سنة ١٩٦٠ م.
- ٥٦- ابن القطان، أبو الحسن علي بن محمد الكتامي القاسي، توفي سنة ٦٢٨ هـ / ١٢٣٠ م.
- نظم الجمان في أخبار الزمان.
- نشرت كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط الجزء السادس منه، بتحقيق الدكتور محمود علي مكى، سنة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م.
- ٥٧- القلقشندي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي المصري، توفي سنة ٨٢١ هـ / ١٤١٨ م.
- صبح الأعشى في صناعة الانشاء، في ١٤ جزءا، طبع دار الكتب المصرية ١٩١٣ - ١٩١٩، نسخة مصورة عن الطبعة الإميرية، القاهرة ١٩٥٩.
- ٥٨- الاستاذة الدكتورة / سيدة اسماعيل كاشف.
- مصادر التاريخ الإسلامى ومناهج البحث فيه، طبع مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٠.
- ٥٩- محمد ابراهيم الكتانى.
- مؤلفات علماء غرب افريقية فى المكتبات المغربية، وهى المحاضرة التى القاها فى لجنة الشرق الأدنى والعالم الإسلامى بجامعة أن أربرميشتغان بالولايات المتحدة يوم ١٧ غشت ١٩٦٧.
- ٦٠- ابن كثير، اسماعيل بن عمر عماد الدين أبو الفدا ابن الخطيب القرشى البصرى الشافعى، ولد سنة ٧٠١ هـ / ١٣٠١ م، توفي سنة ٧٧٤ هـ / ١٣٧٣ م.
- البداية والنهاية فى التاريخ، ١٤ جزءا، القاهرة ١٣٥١ هـ - ١٣٥٨ هـ.
- ٦١- كراتشكوفسكى، اغناطيوس يوليا نوفتش.
- تاريخ الأدب الجغرافى العربى، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم،

مراجعة ايغور بلياييف، القاهرة ١٩٦٣ م، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر). القسم الأول.

٦٢- محمود كمت، الفع محمود بن المتوكل كمت الكرمنى التنبكتى الوعكرى، يكتب فى سنة ٩٥٢هـ / ١٥١٩.

- تاريخ الفتاش فى أخبار البلدان والجيش وأكابر الناس وذكر وقائع التكرور وعظائم الامور وتفريق أنساب العبيد من الاحرار.

Texte arabe édité par O. Houdas M.Delafose, paris 1913, (Publications de L'école des langues orientales vivantes IVe série, volume IX).

٦٣- الكندى، أبو عمر محمد بن يوسف، توفى سنة ٣٥٠هـ / ٩٦١ م.

- كتاب الولاة والقضاة، نشر رفن جست، طبعة بيروت، ١٩٠٨ م.

٦٤- ليون الافريقى، الحسن بن محمد الوزان الزياتى، يوحنا الأسد الغرناطى، ولد سنة ٩٠١هـ / ١٤٩٥ م.

Description de L'Afrique, Nouvelle édition traduite de l'italien par A. Epaulard, paris, 1958. 2 vol.

٦٥- المالكى، ابو بكر عبد الله بن أبى عبد الله، (توفى حوالى منتصف القرن الخامس الهجرى).

- رياض النفوس فى طبقات علماء القيروان وافريقية وزهادهم وعبادهم ونسأكلهم وسير من اخبارهم وفضائلهم واوصافهم نشر الدكتور حسين مؤنس، القاهرة، ١٩٥١.

٦٦- المحبى، محمد الأمين بن فضل الله بن محب الله بن محمد بن محب الدين الدمشقى، ولد سنة ١٠٦١هـ / ١٦٥١ م.

- خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر، طبع مصر سنة ١٢٨٤هـ، ٤ أجزاء.

٦٧- المراكشى، عبد الواحد (قرن ٧ هـ).

- المعجب فى تلخيص أخبار المغرب، من لدن فتح الاندلس إلى آخر عصر الموحدين مع مايتصل بتاريخ هذه الفترة من أخبار الشعراء واعيان الكتاب.

نشر محمد سعيد العريان ومحمد العربى العلمى، القاهرة ١٣٦٨ هـ / ١٩٦١ م.

٦٨- المسعودى، ابو الحسن على بن الحسين - توفى سنة ٣٤٥ هـ / ٩٥٦ م.

- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، ٤ أجزاء طبع التجارية ١٩٥٨.

٦٩- المقدسى، أبو عبد الله محمد بن أحمد، توفى سنة ٣٧٨ هـ / ٩٨٨ م.

- أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم، نشر De Goeje، ليدن ١٩٠٦.

٧٠- المقرئى، أبو العباس أحمد بن على بن عبد القادر بن محمد الحسينى تقي الدين المقرئى، توفى سنة ٨٤٥ هـ / ١٤٤٢ م.

- المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والآثار، جزئين، طبعة بولاق ١٢٧٠ هـ.

- السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق الأستاذ الدكتور محمد مصطفى زيادة، الجزء الأول قسم أول وثانى وثالث، والجزء الثانى، قسم أول وثانى وثالث، القاهرة ١٩٣٤ - ١٩٥٨.

الجزء الثالث - القسم الأول والثانى، تحقيق الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة ١٩٧٠ - ١٩٧١، (مطبعة دار الكتب).

- الذهب المسبوك فى ذكر من حج من الخلفاء والملوك.

تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال، القاهرة ١٩٥٥.

٧١- المقرئى، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد التلمسانى، توفى سنة ١٠٤١ هـ / ١٩٣١ م.

- نعت النبى، من غصن الاندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، نشر محمد محيى الدين عبد الحميد طبعة القاهرة، فى ١٠ أجزاء.

٧٢- آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجرى أو عصر النهضة فى الإسلام، ترجمة الدكتور عبد الهادى ابوريدة ، الطبعة الثالثة القاهرة ١٩٥٧ ، فى جزئين.

٧٣- ابن ممتى، الاسعد بن ممتى، توفى سنة ٦٠٦ هـ / ١٢٠٩ م.

- قوانين الدواوين، تحقيق عزيز سوريال عطية، القاهرة ١٩٤٣ م.

٧٤- ابن منظور، جمال الدين ابو الفضل محمد بن مكرم الخرزجى الافريقى ولد عام ٦٣٠ هـ / ١٢٣٢ م وتوفى سنة ٧١١ هـ / ١٣١١ م.

- لسان العرب، طبع ببولاق عام ١٢٩٩ - ١٣٠٨ هـ ، فى عشرين مجلدا.

٧٥- حسين مؤنس.

- الجغرافية والجغرافيون فى الاندلس من البداية إلى الحجارى، صحيفة المعهد المصرى للدراسات الإسلامية بمديرى المجلدان السابع والثامن ، مدريد ١٩٥٩ ، ١٩٦٠.

٧٦- مؤلف مغربى مجهول (من القرن الثامن الهجرى).

- الحلل الموشية فى ذكر الاخبار المراكشية، نشر علوش (مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، الجزء السادس)، الرباط ١٩٦٩.

٧٧- ابن النديم، محمد بن اسحاق، توفى ٣٨٣ هـ / ٩٩٣ م.

- الفهرست ، طبعة التجارية.

٧٨- النويرى، أبو العباس أحمد بن عبد الوهاب بن محمد شهاب الدين توفى سنة ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م.

- نهاية الارب فى فنون الأدب، الجزء الخاص بتاريخ المغرب والاندلس، مخطوط مصور، مكتبة كلية الآداب جامعة الإسكندرية رقم ٢٢ م.

٧٩- ابن الوردى، زين الدين أبو حفص عمر بن المظفر بن عمر بن أبى الفوارس محمد الوردى القرشى البكرى الشافعى، ولد سنة ٦٨٩ هـ توفى سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٩ م.

- تاريخ ابن الوردي المسمى تنمة المختصر في أخبار البشر، طبع
القاهرة ١٢٨٥ هـ.

٨٠- ياقوت، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي، توفي سنة ٦٢٧ هـ / ١٢٢٩ م.
- معجم البلدان، في ٦ أجزاء، نشر وستنفلد Wustenfled ليزج
١٨٦٦ - ١٨٧٣.

- ونشر محمد الخانجي، القاهرة ١٩٠٦ - ١٩٠٧، ١٠ أجزاء.
- مرصع الاطلاع على أسماء الامكنة والبقاع، نشر Yuynboll،
ليدن ١٨٥٠ - ١٨٦٤ م.

- المشترك وصفا والمفترق صقعا، نشر وستنفلد، جوتنجن ١٨٤٦.
٨١- اليفرنى، أبو عبد الله محمد بن الحاج محمد بن عبد الله الصغير، ولد
سنة ١٠٨٠ هـ / ١٦٦٩ - ٧٠ م توفي سنة ١١٤ هـ / ١٧٢٧ م أو سنة
١١٥١ هـ.

- نزهة الحادى بأخبار ملوك القرن الحادى، نشر هوداس، باريز
١٨٨٨ م.

٨٢- اليعقوبى، أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب، توفي سنة ٢٧٨ هـ / ٨٩١ م.
- كتاب البلدان، نشر De Goeje، لندن ١٨٩٢.
- تاريخ اليعقوبى، فى جزئين، طبعة بيروت ١٩٦٠.

المراجع الأجنبية

ثانياً: المراجع الأجنبية

- 1- Al Edrissi:
Description de L'Afrique et de L'Espagne (texte arabe et traduction française par R. Dozy et DeGoeje), Leyde 1866.
- 2- Actes du VIIe congrès de l'institut des Hautes-études Marocaines (compte rendu des séances) Hespéris tome XI, 1930, Fascicules 1-11.
- 3- Adam (André):
Le costume dans quelques tribus de L'Anti-Atlas Hespéris, tome XXXIX, Année 1952, 3e et 4e trimestres .
- 4- Arnold, T.W:
The preaching of islam , A history of the propagation of the muslim faith, second edition, London, 1913.
- 5- Arnold, T.W.: Arab travellers and Merchants. travel and travellers A.P.Newton, London, 1949.
- 6- Barth's travels in Nigeria, extraits from the journal of Heinrich Barth's travels in Nigeria 1850-1855 Selected and edited by A.H.M Kirk Greene, London, Oxford University press, 1962.
- 7- Blachère, R.: Extraits des principaux géographes arabes du moyen age, paris, 1932.
- 8- Bovill, E.W.: Caravans of the old Sahara, an introduction to the history of the Western Sudan, London.
- 9- Bovill, E.W: The golden trade of the Moors.
- 10- Brockelman, Carl: History of the islamic peoples.

الشعوب والدول الإسلامية، ترجمة انجليزية بمعرفة.

- bridge University press, 1962.
- 23- Gautier E F : Le passé de L'Afrique du Nord, les siècles obscurs, paris 1942.
- 24- Gautier E.F.: Le Sahara, payot, paris, 1928.
- 25- A Greek English Lexicon, A new edition Oxford University press, 1939.
- 26- Harrison Church R.J.: West Africa: A Study of the environment and of man's use of it, Longmans, 1961.
- 27- Hodgkin, Thomas: Nigerian Perspectives, Oxford University press 1960.
- 28- Hogben S.J.: An introduction to the history of the islamic states of Northern Nigeria, Oxford, 1967.
- 29- Houdas, O.: L'islamisme, Paris, 1908.
- 30- Houdas, O.: Documents arabes relatifs a l'histoire du soudan.
- ترجمة لكتاب تاريخ السودان لعبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر السعدي، مع مقدمة وهوامش، باريس، ١٩٠٠ (مطبوعات المدرسة الباريزية لتدريس اللسان الشرقية).
- 31- Hudud al-Alam the regions of the world a persian geography A.H. 372-982 AD translated and explained by V.Minorsky, Oxford, 1937.
- 32- Ibn Batuta,: Travels in Asia and Africa 1325-1354, translated and selected by H.A.R. Gibb, London 1939.
- 33- Ibn Khaldun: The Muqadimah an introduction to the history translated from the arabic by franz Rosenthal, in three Volumes copyright 1958 by Bollingen Foundation Inc, New-York.

- 34- Julien A.: Histoire de L'Afrique du Nord Tunisie-Algérie Maroc de la conquête arabe a 1830 - paris, 1930.
- 35- Jean-Léon L'Africain: Description de L'Afrque, Nouvelle Edition traduite de l'italien par A. Epaulard, Paris 1956, 2 tomes.
- 36- Mahmoud Kati: Tarikh El Fettach ou chronique du chercheur pour servir a l'histoire des villes, des armées et des principaux personnages du tekrorur. traduction française par O. Houdas, M. Delafosse, paris, 1964.
- 37- kattani, Mohamed I.: Les manuscrits de L'occident Africain dans les Bibliothèques , Maroc, Hespères, Tamuda, Vol IX, Fas.one, année 1968.
- 38- Marcais, Georges: La berbérie musulmane et l'orient au moyen age, paris, 1946.
- 39- Miranda, Ambrosio Huici: Un Fragmento Inédito de Ibn Idari Sobre Los Almoravides , Hesperis Tamuda, Vol II Fasc I, 1961.
- 40- Monteil Ch.: Problèmes du soudan occidental Juifs et Judaises Hesperis tome XXXVIII, Année 1951, 3e et 4e trimestres.
- 41- Monteil Ch.: Les "Ghana" des géographes arabes et de Européen hespéris, tome XXXVIII, Année 1951, 3e et 4e trimestres, pp. 441 - 452.
- 42-Macoudi: Les prairies d'or Texte et traduction par G. Bai de Meynard et Pavet de Courteille, Paris. (Société Asiatique, Collection d'ouvrages orient Livres des prairies d'or et des mines de pierres précieuses.

- 43- Mauny, Raymond: Note sur les grands "Voyages" de Léon L'Africain, Hespéris, t. XLI, année 1954, 3e et 4e trimestres.
- 44- Mauny, Raymond: Découverte A Gao d'un fragment de poterie émaillé du Moyen age Musulman, Hespéris. t XXXIX, année 1952, 3e et 4e trimestres.
- 45- Norris, H.T.: Sanhajah Scholars of Tumbuctoo B.S.O.A.S. Vol XXX part 3, 1967, p, 634.
- 46- Oliver, Roland: The Dawn of African history, Oxford University press, 1963.
- 47- Palmer, Richmond: The Bornu Sahara and Sudan, London, 1936.
- 48- Provencal, Levi: Les Historiens de la chofa, 1923.
- 49- Oxford Classical dictionary.
- 50- Sauvaget , J.: Introduction a l'histoire de l'orient musulman. Elements de bibliographie, paris, 1946.
- Historiens arabes, paris 1946 pages choisies, traduites et présentées.
- 51- Sauvaget, J.: Les épitahes royales de Gao (Al Andalus, Madrid, 1949, Vol XIV, F.I, pp. 123 - 141).
- 52- Sauvaget, J.: Notes Préliminaires sur les épitahes royales de Gao, revue des études islamiques, Cahier I, année 1948, (1 - 12).
- 53- Stamp L. Dudley: Africa: A study in tropical development United States of America, 1960.
- 54- Steingass: A Comprehensive english dictionary, second impres-

sion, London 1936.

55- „Terrasse Henri: Histoire du Maroc des origines a l'etabliessement du protectorat francais, deux tomes, Editions Atlantides Casablanca, 1949.

56- Trimingham, J. Spencer: A history of islam in West Africa, Oxford University press. 1963.

- Islam in West Africa, Oxford University press, 1968.

- Islam in the Sudan, Oxford University press, 1949.

57- Wood H.J.: Exploration and discovery, First published, London, 1951.

58- Yver G.: Ency. de l'islam vol II. p. 182, Gogo.

	القسم الثاني:
١٢١ - ١٩٨	جوانب حضارية من السودان المغرب.
	المقدمة:
١٣٣ - ١٧٥	في هدف البحث ومصادره.
	الباب الأول:
١٧٦ - ٢٣٩	الصحراء والسودان.
١٧٩ - ١٩٣	الفصل الأول:
١٧٩ - ١٩٣	أ- الصحراء.
١٩٤ - ٢١٤	ب- السودان.
٢١٥ - ٢٥٠	الفصل الثاني:
٢١٧ - ٢٢٦	أ- سكان الصحراء.
٢٢٦ - ٢٣٩	ب- سكان السودان.
	الباب الثاني:
٢٥١ - ٢٩٨	الإسلام في بلاد السودان.
	الفصل الأول:
٢٥٣ - ٢٦٢	الإسلام في الصحراء وبداية تعرف العرب على بلاد السودان.
	الفصل الثاني:
٢٦٣ - ٢٩٨	إنتشار الإسلام في بلاد السودان.
	المصادر والمراجع العربية:
٢٩٩ - ٣٠٣	القسم الأول.
	المصادر والمراجع العربية:
٣٠٤ - ٣١٩	(القسم الثاني).
٣٢٠ - ٣٢٦	المراجع الأجنبية.
٣٢٧ - ٣٢٨	الفهرست.

